

— *simples photographies rapidement prises et sans retouche* —

LOUIS BOUYER

ARCHITECTURE ET LITURGIE

Traduit de l'américain par G. Lecourt

Les éditions du Cerf
29, Boulevard Lartour-Maubourg
75007 Paris
1991

<http://www.scribd.com/doc/39358099>

FOI VIVANTE

ÉDITEURS PARTENAIRES :

Centurion, Jean-Pierre Rosa.

Cerf, Nicolas-Jean Sed.

Desclée de Brouwer, Thierry Quinqueton.

Labor et Fides, Serge Molla.

Éditions Ouvrières, Patrick Merrant.

Vie Chrétienne, Emmanuel Lecaron.

COORDINATION : Jean-Pierre Rosa. Nicolas-Jean Sed.

Nihil obstat,
G. Rotureau,
de l'Oratoire.

Imprimatur,
Paris, 7 mars 1967,
D. Pézeril, v.g.

© *Les Éditions du Cerf*, 1991.

ISBN : 2-204-04366-4

ISSN : 0430-8530

*A M. Yves-Marie Froidevaux,
architecte en chef des monu-
ments historiques, qui ne s'inté-
resse pas moins à ce qui se
passe dans les églises qu'à ce
qui l'enveloppe, en très cordial
hommage.*

INTRODUCTION

Dans la Constitution sur la liturgie, les Pères du Concile affirment avec insistance que le renouveau liturgique est bien plus qu'une question de rubriques nouvelles. Dans ce domaine, les meilleurs changements matériels eux-mêmes, tels un usage plus large de la langue vulgaire et un emploi plus abondant de l'Écriture, n'auraient aucun sens s'ils n'étaient accompagnés d'un changement de l'esprit dans lequel nous devons célébrer la liturgie.

D'un autre côté, l'esprit, dans tous les sens chrétiens du terme, ne veut pas simplement dire un sentiment ou une idée purement intérieurs. C'est cela, certainement, mais c'est plus encore. « L'esprit » signifie toujours, pour les chrétiens, une réalité intérieure, mais qui tend vers l'incarnation, ou mieux qui ne peut exister sans être incarnée. Pourtant ce n'est pas seulement dans les rubriques que l'esprit de la liturgie doit s'incarner, quelles que soient leur utilité et même leur nécessité pour nous mener dans la bonne voie. C'est un comportement général, toute une atmosphère ; plus profondément, c'est ce que nous pouvons appeler un « éthos », une tournure d'esprit et de cœur, qui doit imprégner tous les détails du rituel pour en faire une incarnation cohérente de cet « esprit » qui n'est pas simplement l'esprit de l'homme, mais ce qu'il devient lorsque le Saint-Esprit, l'Esprit de Dieu est à l'œuvre dans l'homme.

Comment alors définir ce renouveau spirituel qui doit se réaliser non seulement dans le domaine de la liturgie, mais là peut-être en premier lieu et surtout ? (Cette même Constitution, en effet, montre nettement que la liturgie est au cœur de la vie de l'Eglise tout entière : ce vers quoi tout tend, comme vers un but, et ce de quoi tout découle). Nous pouvons résumer ce renouveau en disant que nous devons retrouver le vrai sens et la réalité de la Tradition.

Ces derniers siècles, l'Eglise de la contre-réforme, avec sa mentalité d'assiégée, s'est durcie pour résister aux attaques extérieures ou aux tentations : il y a eu consciemment ou dans le subconscient une tendance à réduire la tradition à une manipulation tout extérieure de pratiques et de formules, que l'on devait transmettre sans rien y changer dans leur matérialité, mais sans porter grande attention à leur sens. C'était là une manière dangereusement dénaturée d'envisager la Tradition chrétienne. Il n'est donc pas surprenant de voir maintenant la tendance opposée : pour retrouver un christianisme pleinement vivant, on abandonne simplement une tradition ainsi comprise. Mais si, par voie de conséquence, nous devons abandonner toute tradition, loin de faire revivre le vrai christianisme, nous le rejetterions complètement.

En effet, le christianisme, le christianisme authentique, ne vit que par la tradition, mais non pas par une tradition de formules mortes et de pratiques mécaniques. C'est une tradition de vie, une vie cependant qui doit croître organiquement dans et par une incarnation continue. C'est dans la continuité de ce corps vivant, comme dans ses aspects toujours renouvelés, que doivent constamment se manifester et

s'exercer la permanence et le pouvoir sans cesse créateur du même Esprit.

Pour en venir à la réalité concrète, la liturgie, c'est la vie de prière et d'adoration d'une communauté unique : le Corps mystique du Christ, qui progresse à travers l'histoire à partir d'une source unique, l'enseignement et l'action salvatrice de Notre Seigneur, toujours actifs en nous grâce à l'Esprit Saint. Il nous faut entrer dans la vie de ce Corps du Christ, de cette communauté des croyants qui est par-dessus tout la communauté de l'Esprit.

Nous sommes donc tributaires des formes de prière et de culte du passé, mais pas d'un passé mort. C'est un héritage de vie. Il doit, en premier lieu, être reconnu comme tel dans les documents du passé pour demeurer toujours fructueux et actif et, si besoin est, créateur dans le présent et pour l'avenir.

Dès que nous considérons les monuments liturgiques du passé à cette lumière, nous pouvons comprendre la richesse immense, et non moins la vaste marge de liberté, que la tradition catholique met à notre disposition. Mieux nous connaissons et comprenons de l'intérieur, pour ainsi dire, la puissance créatrice de l'Esprit qui s'est manifestée dans les formes liturgiques dont nous avons hérité, plus vite nous découvrons que, loin d'avoir à rompre avec la tradition pour répondre aux besoins de notre temps, c'est en retrouvant la plénitude que nous serons le plus libres et le plus capables d'y parvenir. Cela, cependant, présuppose toujours que nous considérions les formes liturgiques, non pas telles qu'elles ont pu devenir à un moment où elles n'étaient plus comprises et où elles avaient cessé d'être l'objet d'une participation intelligente, active et féconde de la

part des fidèles (comme le Concile le répète), mais telles qu'elles étaient dans leur première fraîcheur.

La liturgie nous apparaîtra alors pour ce qu'elle est en réalité : une vie commune dans l'Esprit, une vie commune de Dieu avec les hommes. C'est en la vivant que les hommes deviennent un entre eux en devenant un avec Dieu dans le Christ.

C'est ici que l'architecture fait son entrée. Car, en définitive, la liturgie n'est rien d'autre que le rassemblement de l'humanité dans la maison du Père. C'est cette fête des Noces de l'Agneau à laquelle tous sont appelés pour être réconciliés dans le Corps de son Fils unique, et en même temps avec le Père et entre eux. Ici, tous les enfants dispersés doivent se rassembler et s'unir enfin dans l'Epouse du Christ, l'Eglise.

Naturellement, en tant que chrétiens, il est vrai en un sens que nous ne pouvons pas avoir d'autre demeure permanente qu'une demeure céleste. Mais cette demeure céleste doit se construire de pierres vivantes que nous sommes destinés à former, si bien que le temple du Dieu du ciel, appuyé sur la pierre angulaire qu'est le Christ, s'édifie sur terre dès maintenant. C'est ce qui se produit quand nous nous rassemblons pour entendre la Parole de Dieu, pour répondre à sa Parole dans la prière et pour nous unir à lui et entre nous par la célébration sacramentelle du mystère proclamé par la Parole, mystère qui est, suivant l'expression de saint Paul, « le Christ en nous, l'espérance de la gloire ».

Les édifices où nous le faisons, bien que n'étant que des tabernacles provisoires sur la route de notre pèlerinage vers le Temple du ciel, doivent fournir pour ainsi dire le cadre visible de l'Eglise, et, dans cette mesure, ils peuvent être à bon droit appelés « églises ».

Ce sont sur terre de vraies maisons de Dieu avec son peuple. Leur adaptation fonctionnelle à la réalisation dans le temps de la seule vraie Eglise éternelle est l'expression de base de ce que nous devons faire ici-bas et qui, bien qu'imparfait, est une préparation et même une inauguration de ce que nous devons faire dans l'éternité à venir.

Où l'esprit des hommes est-il plus apparent que dans les demeures qu'ils construisent pour abriter leur vie ? Ainsi c'est la manière dont nous construirons nos églises qui constituera la manifestation par excellence du genre de vie d'Eglise, de vie commune dans le Corps du Christ, qui sera nôtre.

Il faut reconnaître qu'aujourd'hui, ce que révèlent la plupart de nos églises n'est guère inspiré ni inspirant. La plupart du temps, elles ne font encore que reproduire machinalement des modèles du passé, imparfaitement ou point du tout compris. Copiées de l'extérieur, elles ne semblent pas avoir été faites pour incarner une vie jaillie de l'intérieur de la communauté qu'elles doivent abriter. Même lorsque nous essayons d'être « modernes », trop souvent nous ne faisons qu'adapter à l'usage de l'Eglise quelque genre de bâtiment moderne : salle de réunion, grande salle de classe, ou cinéma, en essayant de le garnir de quelques traits caractéristiques empruntés aux constructions vieux style que l'on suppose plus « traditionnelles ». Aucune des deux méthodes ne peut être satisfaisante. Il faut chercher ailleurs, si nous voulons un lieu où le culte chrétien puisse revivre, et non pas se fossiliser dans une coquille usée jusqu'à la corde ou encore être écrasé sur quelque lit de Procuste. La seule voie possible est, premièrement, d'essayer de redécouvrir comment, d'une manière

spontanée, la liturgie chrétienne, à l'époque la plus créatrice de son existence, a remodelé les bâtiments qu'elle avait utilisés au début, et comment, par la suite, en est sorti quelque chose de tout nouveau. Après avoir fait cela, nous pourrions espérer trouver l'inspiration dont nous avons besoin pour faire de même, pour notre époque, dans cet esprit du christianisme de tous les temps, mais conformément à d'autres circonstances présentant certainement de nouvelles possibilités.

Quand nous regardons les églises qui furent adaptées ou construites pour abriter la liturgie chrétienne au meilleur de sa fraîcheur et de sa puissance créatrice, nous voyons que l'important n'est pas dans une série quelconque de détails déterminés, pris isolément. C'est plutôt dans une relation dynamique des différents foyers de la célébration, incarnée en des éléments divers et dans leur arrangement cohérent. Ceci peut donner naissance, comme cela a été le cas, à une variété presque illimitée de formes. Mais toutes ces formes deviennent mortes dès qu'on les copie matériellement, sans bien comprendre ce qui leur a donné leur sens. Il n'y a que l'histoire qui puisse nous donner la clef de leur genèse. Nous voyons alors que c'est la fonction vitale seule qui peut expliquer l'organe, tandis que l'organe mort signifiera toujours une fonction mal comprise ou perdue de vue.

LES ANCIENNES SYNAGOGUES

L'Eglise, que nous entendons par là le Corps du Christ dont nous sommes les membres, ou le bâtiment où il se rassemble, n'a pas été créée *ex nihilo* à la venue du Christ. Le Nouveau Testament n'est pas seulement sorti de l'Ancien, mais il en est né. L'exégèse contemporaine a souligné comment l'Eglise, en tant que Corps du Christ, a trouvé sa préparation dans le *Qahal*, l'assemblée du peuple de Dieu, réunie pour entendre la Parole, pour s'y soumettre dans une prière commune, pour la sceller dans l'unité de l'Alliance (alliance avec Dieu) par le sacrifice. Et l'église, le temple matériel dans lequel cette assemblée de Dieu va se réunir, où il devient lui-même le lien entre les siens, a eu sa préparation immédiate dans la synagogue juive.

On pense parfois que la synagogue elle-même différait du temple de Jérusalem en ce qu'elle n'était qu'un lieu d'enseignement : une école de la sainte Parole. Que l'enseignement et la méditation en commun de la Parole de Dieu aient pris une très grande importance dans la synagogue, c'est certainement vrai. Mais les études modernes, et surtout les recherches des savants scandinaves, ont démontré ce qu'il y a de faux à opposer la religion de la synagogue comme religion de la Parole, à la religion du Temple comme religion

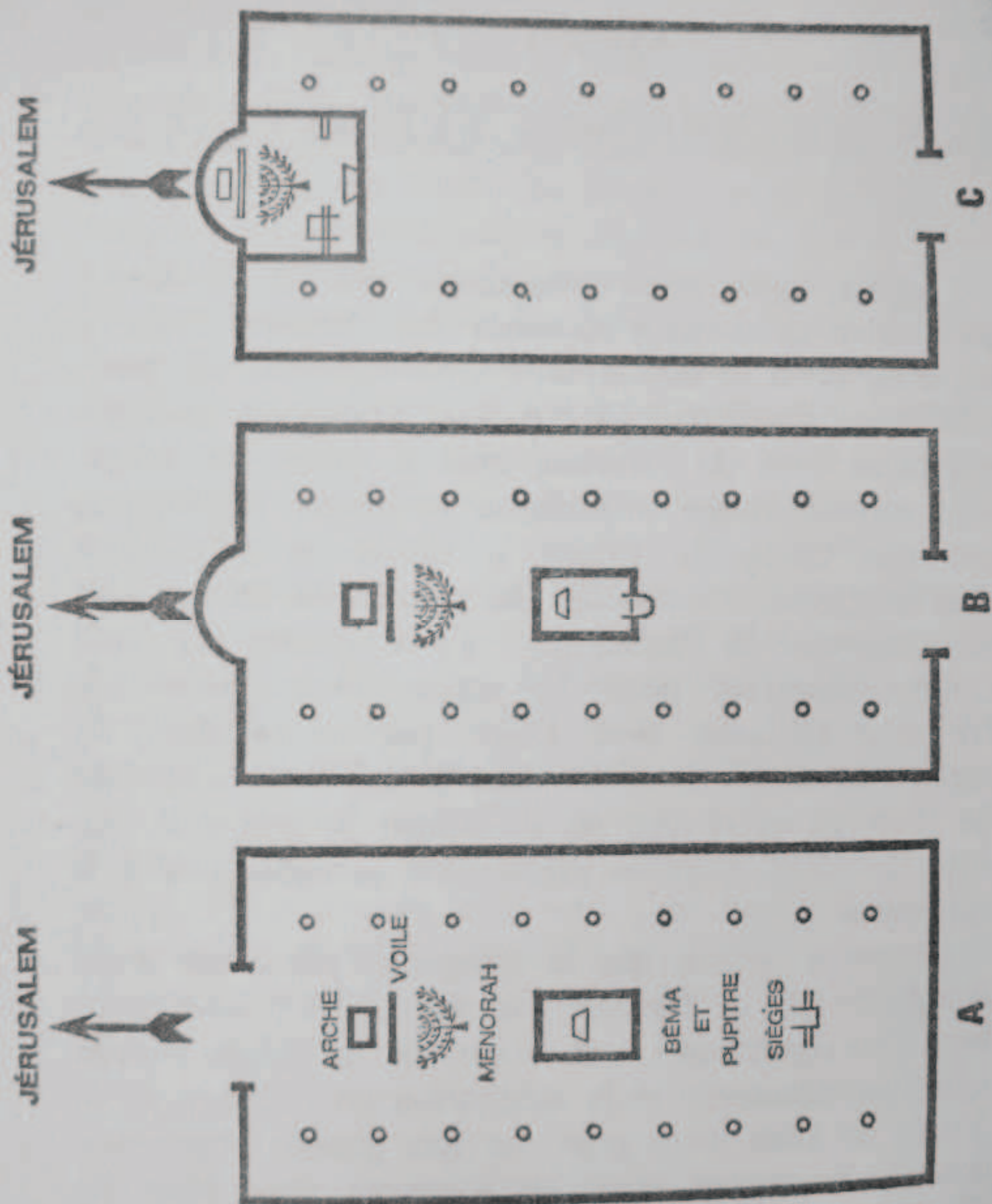


Fig. 1 — Synagogues

rituelle. L'origine de la religion de la Parole se trouve dans la religion rituelle d'Israël, la religion du Temple elle-même, et, avant que le Temple n'existât, la religion des autres sanctuaires auxquels dès l'origine étaient attachées les confréries de prophètes. Réciproquement, quelle qu'ait pu être l'importance de la lecture de la Parole de Dieu dans le culte de la synagogue, celle-ci n'en est jamais devenue pour cela une simple salle d'enseignement religieux. Car l'enseignement de la Parole en Israël a toujours été compris comme étant bien plus qu'un « enseignement » au sens ordinaire du terme. C'était une affaire qui englobait la vie entière du Peuple, une véritable rencontre avec Dieu, une consécration renouvelée à son Alliance. En conséquence, le culte de la synagogue était inclus (et il n'a jamais cessé de l'être) dans une célébration rituelle, étroitement liée à la reconnaissance et au culte d'une Présence spéciale de Dieu avec les siens. Et c'est cette Présence qui, pour les juifs, a toujours été liée au Temple, ou à l'endroit où il avait été, surtout le Saint des Saints, où le Dieu que les cieux ne peuvent contenir consent à habiter au milieu des siens.

Le culte de la synagogue était donc organisé autour de deux foyers ; la relation entre ceux-ci révèle son dynamisme spirituel. Quelles qu'aient pu être les dispositions différentes des synagogues anciennes, nous trouvons qu'il gravite toujours autour d'eux, et toujours de la même manière¹.

1. Voir E.L. SUKENIK, *Ancient Synagogues in Palestine and Greece*, London, 1934, ainsi que l'étude de Dennis HICKLEY, citée à la note 3.

Au milieu de la synagogue, il y avait toujours « la chaire de Moïse ». Cette expression, que nous trouvons dans les évangiles sur les lèvres de Notre Seigneur, n'était pas uniquement une métaphore pour décrire l'enseignement des scribes. La *Synagogue*, c'est-à-dire le *qahal*, l'assemblée du Peuple de Dieu, ne pouvait se grouper en tant que telle que parce qu'il y avait toujours en son milieu quelqu'un que l'on tenait pour le dépositaire authentique de la tradition vivante de la Parole de Dieu, d'abord donnée à Moïse, et pouvant la communiquer de façon toujours nouvelle, bien que toujours la même en substance. C'était, au temps de Notre Seigneur, la fonction propre des rabbins, les « Docteurs en Israël ». L'assemblée était donc groupée autour d'un siège de cérémonie, tenu pour la chaire de Moïse, la chaire à partir de laquelle la Parole présente dans une tradition toujours vivante, pourrait être reçue.

Cependant, le premier foyer de la synagogue, l'arche des Ecritures, montre bien que cette tradition n'était pas uniquement une tradition humaine, mais la tradition, dans le Peuple de Dieu, de la Parole de Dieu.

D'une certaine manière, le siège pouvait être déjà considéré comme un premier foyer de la réunion. Mais ce n'était pas un pôle autonome. Son importance n'était que dérivée. Le rabbin lui-même, comme toute autre personne dans la synagogue, était tourné vers l'arche.

Qu'est-ce que l'arche dans l'Ancien Testament ? Il n'est pas facile de donner une réponse précise, sauf que c'était la chose la plus sainte de l'Ancienne Alliance, si sainte que ce fut le seul objet à être admis dans le Saint des Saints, le *debir* du Temple. Nous avons,

dans le premier livre des Rois, l'histoire d'Oza qui, bien intentionné, pendant qu'on amenait l'arche à Jérusalem, étendit la main pour l'empêcher de tomber du char sur lequel on l'avait placée. Il tomba raide mort sur le champ pour cette familiarité apparemment innocente.

Matériellement, l'arche du Tabernacle et du Temple était une sorte de coffret de bois. On a supposé que sa forme aurait été inspirée du coffre égyptien d'Osiris qui était un cercueil. Mais c'est douteux. Car il est clair que, bien que l'arche fût utilisée pour y déposer des choses sacrées, et tout d'abord les tables de la Loi, le « témoignage » donné à Moïse, ce n'était pas tellement son intérieur qui attirait l'attention, mais bien plutôt l'espace vide au-dessus. L'arche, en fait, se comprenait comme un trône, un trône vide où l'on ne devait rien voir, surtout pas une image sculptée. Mais sur ce trône, on croyait que Dieu lui-même était présent, unique objet de l'adoration d'Israël.

C'est pourquoi, de chaque côté, on voyait des Chérubins, c'est-à-dire une représentation des esprits élémentaires, *ta stoicheia tou kosmou*, comme saint Paul le dira, eux-mêmes objets de l'adoration égarée des autres peuples. Mais ils étaient là en adoration devant la présence redoutable que leurs ailes protégeaient avec respect de toute approche profane, de même que le voile, cachant l'arche. « Toi qui est assis entre les Chérubins », telle était l'invocation habituelle au Dieu du ciel qui avait consenti, dans sa grâce et son amour pour son peuple, à demeurer librement au milieu de de lui.

Cette présence localisée dans le Temple, dans le Saint des Saints, sur le couvercle de l'arche, entre les Chéru-

bins, les rabbins l'appelaient la *Schekinah*. Ce mot veut dire la présence sous la tente, la présence dans le Tabernacle du Dieu tout-puissant, hôte de son peuple. La nuée lumineuse qui avait rempli d'abord le Tabernacle, puis le Temple de Salomon quand ils furent construits, en était la manifestation cachée. Depuis cette présence entre les Chérubins, on croyait que Dieu avait parlé à Moïse et à Aaron, et plus tard à Samuel. A une période beaucoup plus tardive, la vocation d'Isaïe prendra la forme d'une vision dans le Temple de cette même présence, environnée non seulement des Chérubins visibles mais également de Séraphins, esprits de feu (comme cette colonne de feu céleste sous la nuée au Sinaï) chantant l'hymne rituel d'adoration de la *Schekinah* : « Saint, saint, saint le Seigneur Dieu Sabaoth : la terre est pleine de sa gloire ! »

Et quand Ezéchiel décrira Dieu quittant son Temple souillé par l'idolâtrie avant de l'abandonner aux Gentils, il montrera la Présence, sur la *Merkabah*, le char de feu des Ophanim, s'envolant du mont Sion, invisiblement, pour accompagner le reste fidèle en exil.

En fait, l'arche du Temple avait disparu au temps de l'exil. Même lorsque le Temple aura été reconstruit, elle ne sera jamais retrouvée ni remplacée. Le Saint des Saints, désormais, restera complètement vide.

L'arche des synagogues était et reste comme un écho de l'arche primitive dont le couvercle était aspergé du sang de l'expiation chaque année, en gage de réconciliation entre Dieu et le peuple. Son lien avec la seule arche authentique et irrécupérable était la présence en elle des rouleaux de la *Torah*, tout comme les Tables du Décalogue avaient été le gage de la présence de Dieu dans l'arche ancienne. C'est pourquoi, comme l'arche du

Saint des Saints, l'arche de chaque synagogue était protégée par un voile et devant elle brûlaient les sept lampes de la *Menorah*, le chandelier à sept branches.

Néanmoins, comme c'était partout la seule et même *Torah*, aucune synagogue ne pouvait pour ainsi dire être centrée sur elle-même. Son arche indiquait toujours la direction de quelque chose qui la dépassait, c'est-à-dire le foyer ultime du culte de la synagogue : le Saint des Saints, le seul et unique *debir* qui se trouvait à Jérusalem. Bien que ne contenant plus l'arche ancienne et pouvant même être complètement détruit plus tard, pour les juifs de la diaspora, il n'en cesserait pas pour autant d'être le seul endroit où Dieu finalement avait voulu que son Nom et, en conséquence, lui-même, fût présent. C'est ainsi que toutes les synagogues, au temps de Notre Seigneur et depuis cette époque, sont orientées vers Jérusalem, et plus spécifiquement vers ce qui reste, pour les juifs, l'endroit sacré par excellence, l'emplacement du Saint des Saints.

La place d'où la *Torah* (et les Prophètes) et les prières étaient lues constituait une autre caractéristique de toutes les synagogues. Les livres sacrés pouvaient y être lus en public, non seulement par le rabbin ou par l'un des anciens qui prenaient place sur des bancs autour de lui, mais par n'importe quel membre de la communauté. Les prières y étaient récitées, soit par le Cantor ou Ministre, comme c'est toujours le cas, ou par n'importe quel membre de la communauté capable d'agir comme son *sheliach sibbur*, son représentant (mot à mot : son apôtre). A la période grecque, cet endroit s'appelait le *bèma*. De telle sorte que le lecteur pût être entendu de chacun, c'était une estrade placée au centre à laquelle était fixé un lutrin.

Bien que dans les premières synagogues il ait pu y avoir une certaine distance entre le *bèma* et la chaire de Moïse et les bancs des anciens, il y eut dès le début une tendance à les rapprocher. Nous pouvons supposer que tel était le cas dans la synagogue de Nazareth où saint Luc nous dit qu'après avoir rendu au ministre le rouleau dans lequel il avait lu le chapitre 61 d'Isaïe, Notre Seigneur s'assit pour prêcher, à la manière des rabbins. Au temps où la compilation de la *Mischnah* fut terminée, les sièges pouvaient même se trouver sur les côtés de l'arche, comme c'est le cas général actuellement, puisqu'il est dit que les anciens, assis de façon à regarder l'assemblée, doivent se tourner vers le dossier de leur siège pour prier dans la direction de Jérusalem. Pourtant ce ne semble pas avoir été l'usage général aux premiers siècles de notre ère. Lorsque nous avons des indications précises sur sa situation, la chaire de Moïse semble avoir été placée plutôt de l'autre côté, parfois même à l'extrémité de la salle, le plus souvent assez près du centre.

De très bonne heure, les juifs firent usage, pour leurs synagogues, du bâtiment typiquement grec réservé aux réunions publiques : la basilique, ce qui veut dire bâtiment officiel. Elle avait la forme d'un quadrilatère, comportant deux rangées de colonnes, qui formaient deux bas-côtés pour faciliter les déplacements. Elle avait une ou trois portes, en général à l'extrémité. Dans les synagogues de ce genre les plus anciennes, les portes donnent toujours vers Jérusalem. La conséquence en est que l'arche bloquait la porte centrale, surtout lorsque, d'un coffret de bois, on en fit une petite construction en maçonnerie. A cause de cela, au deuxième ou troisième siècle de notre ère, la basilique fut utilisée à

l'envers. Ce n'était plus la grande porte mais le mur qui lui faisait face qui indiquait la direction de Jérusalem. Enfin, l'arche en vint à être logée dans cette direction dans une abside, et le *bèma* et les sièges furent amenés à la même extrémité.

Quelle qu'ait pu être la disposition de tous ces meubles les uns par rapport aux autres, nous trouvons toujours la même relation entre l'assemblée groupée autour de la chaire de Moïse, l'arche et Jérusalem. L'assemblée devait se serrer autour du rabbin et de son enseignement. Mais l'arche, d'où l'on sortait les rouleaux de la Loi et des Prophètes restait le centre de la présence continue de Dieu, là où « le reste » des fidèles se rassemblait pour méditer la *Torah*. Cependant, par-delà l'arche elle-même, les prières du peuple étaient toujours dirigées vers le Saint des Saints de Jérusalem, l'endroit où le Messie devait apparaître et la diaspora être enfin rassemblée dans une Jérusalem reconstruite.

Nous voyons ainsi comment le culte de la synagogue, malgré l'importance de la lecture et de la méditation de la Parole de Dieu, n'était pas uniquement un « enseignement », au sens courant du terme. C'était un enseignement, il est vrai, mais celui d'une Parole qui était Parole de vie, dans laquelle Dieu s'engageait, se communiquait à son peuple, jusqu'à se rendre présent au milieu de lui. Et cette présence ne pouvait se réduire à une influence morale exercée sur la vie de la communauté. Sans doute, elle la comprenait, mais elle impliquait davantage. Si la religion rituelle se moralise dans cette forme de culte, comme c'est le cas, on peut dire, avec non moins de justesse, et même plus justement encore, que la morale, à son tour, en est sacralisée.

Cette sacralisation elle-même continue de s'exprimer dans un facteur rituel ou sacramentel qui, jusqu'à maintenant, dans le judaïsme orthodoxe, est resté fondamental : la présence localisée, par la grâce et l'amour, du Dieu transcendant, dans le sanctuaire de Jérusalem, le Saint des Saints.

Même après la destruction du Temple, les juifs continueront dans les synagogues à prier tournés vers Jérusalem, vers ce qui fut autrefois l'endroit du *debir*. Ce n'est pas uniquement attachement tenace au passé, à quelque manifestation de Dieu qui a cessé pour toujours : l'endroit du Temple, ses vestiges demeurent sacrés parce que la *Schekinah* divine y reviendra à la venue du Messie. Alors le Temple, une fois de plus, sera restauré, et une Jérusalem rebâtie sera la demeure permanente de la diaspora entière rassemblée en un Peuple qui ne sera plus jamais dispersé parmi les *goyim*.

Dans l'intervalle, cependant, tout ceci est non seulement préfiguré mais préparé par la présence invisible quoique réelle de la *Schekinah* avec le reste fidèle, selon la promesse d'Ezéchiel au temps du premier exil et de la dispersion. Où se trouve cette présence de transition ? Partout, et là seulement, où dix juifs sont assemblés pour entendre et méditer la *Torah*, disent les rabbins. Cela donne à l'office de la synagogue, centré sur la lecture de la *Torah*, un caractère rituel qui atteint une réalité quasi sacramentelle et sacrificielle. D'où les caractéristiques rituelles centrées sur l'arche : la *Menorah* et le voile, la relation entre l'arche et la direction de Jérusalem. D'où le fait également que les prières, en relation avec le déroulement et la lecture des rouleaux gardés dans l'arche, proviennent des prières rituelles se rapportant à l'accomplissement des sacrifices

au Temple et qu'elles sont tenues par les rabbins comme un équivalent actuel des sacrifices.

La première des deux grandes prières du rituel des synagogues, le groupe des deux *berakoth* conduisant à la récitation du *Schemah*, trouve son sommet dans la récitation commune de la *Keduschah*, l'hymne des Séraphins du chapitre 6 d'Isaïe, et de la *berakah* pour la présence sacrée, l'hymne des Chérubins et des Ophanim du chapitre 3 d'Ézéchiél. Odeberg suppose qu'à l'origine ces hymnes, dans le culte de la synagogue lui-même, étaient le sommet de ce culte, le *Schemah* (à qui on donne cette place maintenant) n'ayant été introduit que plus tard. Il a sans doute tort de le penser du culte de la synagogue, mais la vérité doit être que l'association des hommes à ces cantiques célestes, dans le culte du Temple, avait sans doute été un aspect central de l'offrande du sacrifice de l'encens, matin et soir.

De la même manière, l'autre grande prière de la synagogue, la *Tefillah* des dix-huit Bénédictions (qui sont dix-neuf maintenant) avait son apogée dans la récitation de l'*Abodah*, qui, d'après les rabbins, avait été autrefois la prière de consécration de l'holocauste quotidien au Temple. Dans les fêtes du Temple, toujours célébrées dans les synagogues, on ajoutait comme maintenant, à cette prière, une invocation pour que le « mémorial » du Peuple, de la Maison de David, du Messie, arrive, soit entendu et accepté devant Dieu et s'accomplisse, afin que la venue du Messie et la restauration finale d'Israël puisse se produire. Ce « mémorial » ainsi exprimé dans la liturgie juive se présente évidemment comme l'expression de l'essence du culte sacrificiel.

Nous pouvons même aller plus loin. Déjà avant le

Christ, le culte de la synagogue, a toujours été considéré comme trouvant son complément nécessaire dans le rite des repas : le repas de famille, et plus encore, au moins au temps du Christ, les repas des communautés de fidèles rassemblées par l'attente messianique autour d'un « Maître de justice », comme celles de Qumran ou de Damas, des Esséniens et, sans doute, des Thérapeutes décrits par Philon et Josèphe. Dans ces repas, ces communautés trouvaient non seulement un équivalent, mais un meilleur remplacement des sacrifices du Temple, une préfiguration et une préparation immédiates de la venue du Royaume messianique. Dans la fraction du pain, dans la bénédiction de la coupe d'action de grâce et leur participation commune, ils voyaient une inauguration de la fête messianique. Bientôt ce banquet rassemblerait dans une nouvelle Jérusalem le peuple de Dieu définitif. Conformément à cette vue, la même re-présentation sacrificielle du « mémorial », qui était la conclusion de la prière *Abodah* au Temple pour la consécration des sacrifices les jours de grandes fêtes, s'ajoutait à la dernière *berakah* sur la dernière coupe.

A l'ère chrétienne, quelque chose de ce rite familial est passé dans le culte de la synagogue lui-même. C'est la bénédiction du *Kidusch*, la coupe de vin bénie et partagée entre les fidèles la veille d'une fête.

Mais ce sont les chrétiens qui introduiront, en conclusion de leur culte synagogaal, le repas « eucharistique », en tant que sacrifice nouveau et définitif, dans l'attente de la seconde *Parousie* d'un Messie déjà manifesté à Jérusalem, et que l'on verra régner sur le monde entier.

CHAPITRE II

LES PREMIÈRES ÉGLISES SYRIENNES

Le plus ancien type d'église chrétienne semble être celui des vieilles églises syriennes. Il nous est connu, à la fois, par les découvertes archéologiques et par les documents liturgiques de l'antiquité chrétienne, tels que les *Constitutions Apostoliques* et la *Didascalia apostolorum* syriaque². Il a plus ou moins survécu jusqu'à nos jours dans les Eglises nestoriennes qui sont probablement les plus conservatrices, gardant jusqu'à maintenant des traditions qui, déjà à l'époque des Pères, étaient considérées comme des plus archaïques. Beaucoup de ces mêmes traditions ont été retenues dans les Eglises syriennes jacobites, comme chez les catholiques syriens.

Nous avons là les restes d'un christianisme primitif qui, même lorsqu'il eut cessé d'être purement juif, est demeuré pendant un certain temps purement sémite. Comme on le reconnaît de plus en plus maintenant, il s'est séparé de la grande Eglise au temps des controverses nestoriennes ou monophysites du cinquième

2. Voir *Didascalia apostolorum*, II, 57, 3 et *Constitutiones apostolorum*, II, 57, 3, dans l'édition de FUNK, vol. I, pp. 158-165.

siècle, non pas tant pour des raisons doctrinales que pour sauvegarder ces traditions sémitiques que l'on sentait alors mises en danger par l'hellénisation de l'Eglise byzantine dans l'empire de Byzance.

Il n'est donc pas surprenant que cette ancienne église syrienne nous apparaisse comme une version christianisée de la synagogue juive. Utilisant, comme les synagogues de cette époque, des bâtiments du type basilical, elle les aménage pour le culte d'une manière semblable³. Comme dans une synagogue, pour les lectures et les prières, tout se passe au *bèma* qui occupe régulièrement le centre de la nef. L'arche s'y trouve toujours également, entre le *bèma* et l'abside, et elle conserve à la fois son voile et son chandelier. De l'autre côté du *bèma*, le siège de l'évêque a remplacé ce qui était autrefois la chaire de Moïse, et les prêtres chrétiens sont assis tout autour, comme les anciens des juifs avant eux.

3. Voir J. LASSUS, *Sanctuaires chrétiens de Syrie*, Paris, 1947, et « Liturgies nestoriennes médiévales et églises syriennes antiques », dans *Revue d'Histoire des Religions*, 1950, pp. 236 ss. ; J. LASSUS et G. TCHALENKO, « Ambons syriens », dans *Cahiers archéologiques*, V, 1951 ; J. DAUVILLIER, « L'ambon ou bema dans les textes de l'Eglise chaldéenne et de l'Eglise syrienne au Moyen Age », dans *Cahiers Archéologiques*, VI, 1952 ; Mme N. Maurice-Denis BOULET, « L'autel dans l'antiquité chrétienne », dans *La Maison-Dieu*, XXIX, 1952, et surtout Dennis HICKLEY, « The Ambo in Early Liturgical Planning. A Study with Special Reference to the Syrian Bema », dans *The Heythrop Journal*, VII, 1966, pp. 407 ss. Sur le problème de l'orientation et de son interprétation, voir F. DÖLGER, *Sol Salutis*, Münster, 1925, et C. VOGEL, « L'Orientation vers l'Est du célébrant et des fidèles pendant la célébration eucharistique », dans *L'Orient Syrien*, IX, 1964, pp. 3 ss.

Après avoir été frappé par ces ressemblances, deux différences se remarquent cependant aussitôt. La première est que, bien que ces églises soient toujours orientées comme les synagogues, ce n'est plus vers Jérusalem, vers le Saint des Saints, que se tourne leur abside ou leur mur de fond : c'est vers l'Orient géographique, le point où le soleil se lève en fait. L'autre, c'est que l'abside ne demeure pas vide comme dans les synagogues les plus anciennes, et qu'elle ne reçoit pas l'arche des Ecritures comme dans les récentes. On y trouve une table, prenant en général la forme d'un *sigma* (comme notre lettre C), à peu de distance du mur. On a placé un second voile, devant cette table, qui est, bien entendu, l'autel chrétien.

Que signifie tout cela ? Le sens de ces deux changements est très clair. D'abord, la Jérusalem terrestre et son Saint des Saints ont perdu leur sens pour les chrétiens. Pour eux, non seulement le Temple n'existe plus, mais son emplacement a définitivement perdu ses associations sacrées d'autrefois. La nouvelle Jérusalem qu'ils attendent n'est pas une reconstruction de l'ancienne. C'est une Jérusalem céleste dont les fondations sont « au-delà » de ce monde et non pas situées en un endroit quelconque de celui-ci. Pour eux, certes, comme pour les juifs, elle doit apparaître à la venue du Messie. Mais, dans cette deuxième et dernière parousie, il ne ramènera pas la *Schekinah* où elle était autrefois. La cité céleste sera faite du rassemblement des élus dans son Corps ressuscité, arrivant à son accomplissement dans l'Eglise du dernier jour. Et, dans cette cité, il n'y aura pas besoin de Temple, car le Seigneur lui-même, dans son union avec eux, sera le Temple éternel. D'où l'orientation des églises chrétiennes. L'est, lieu du

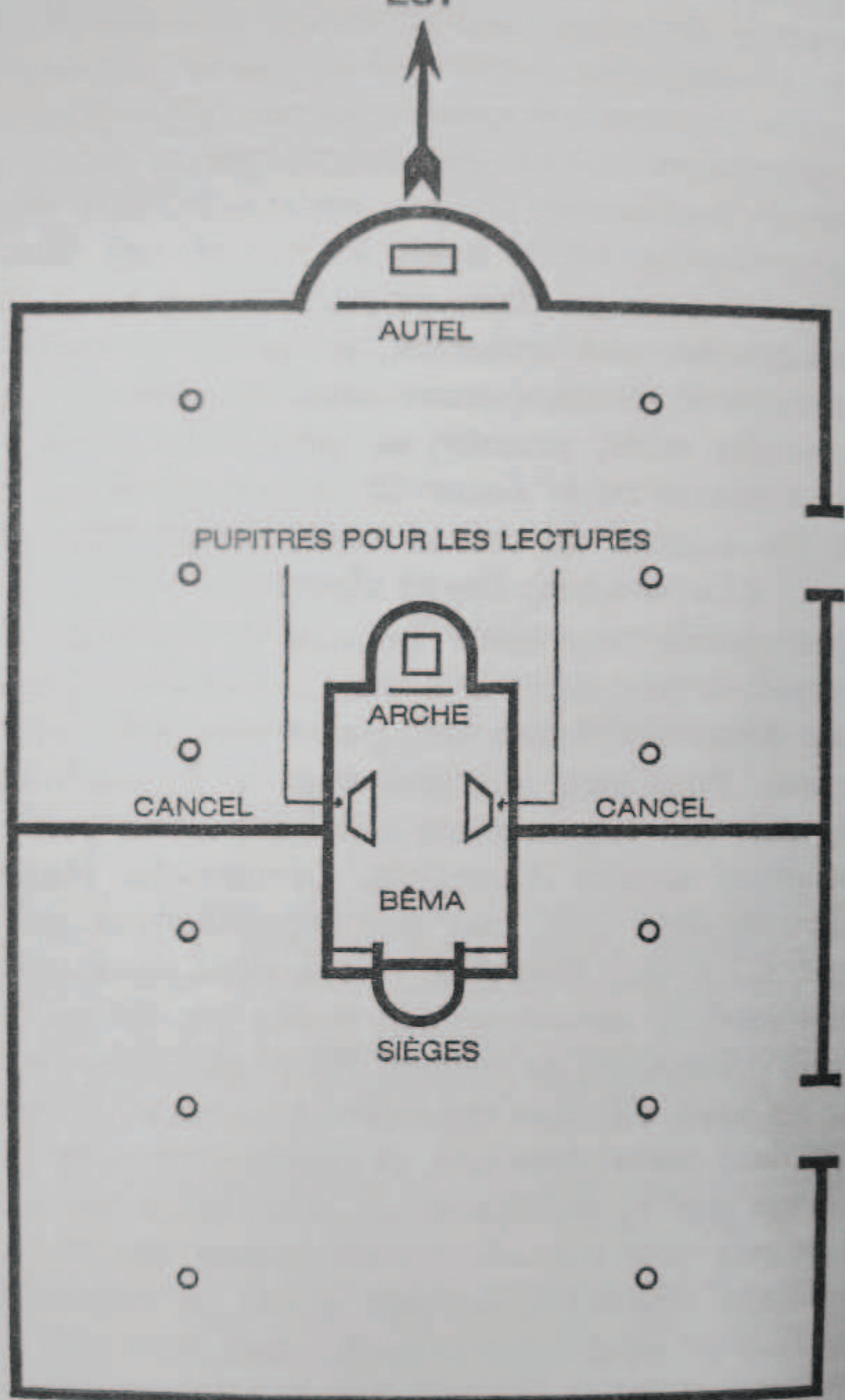
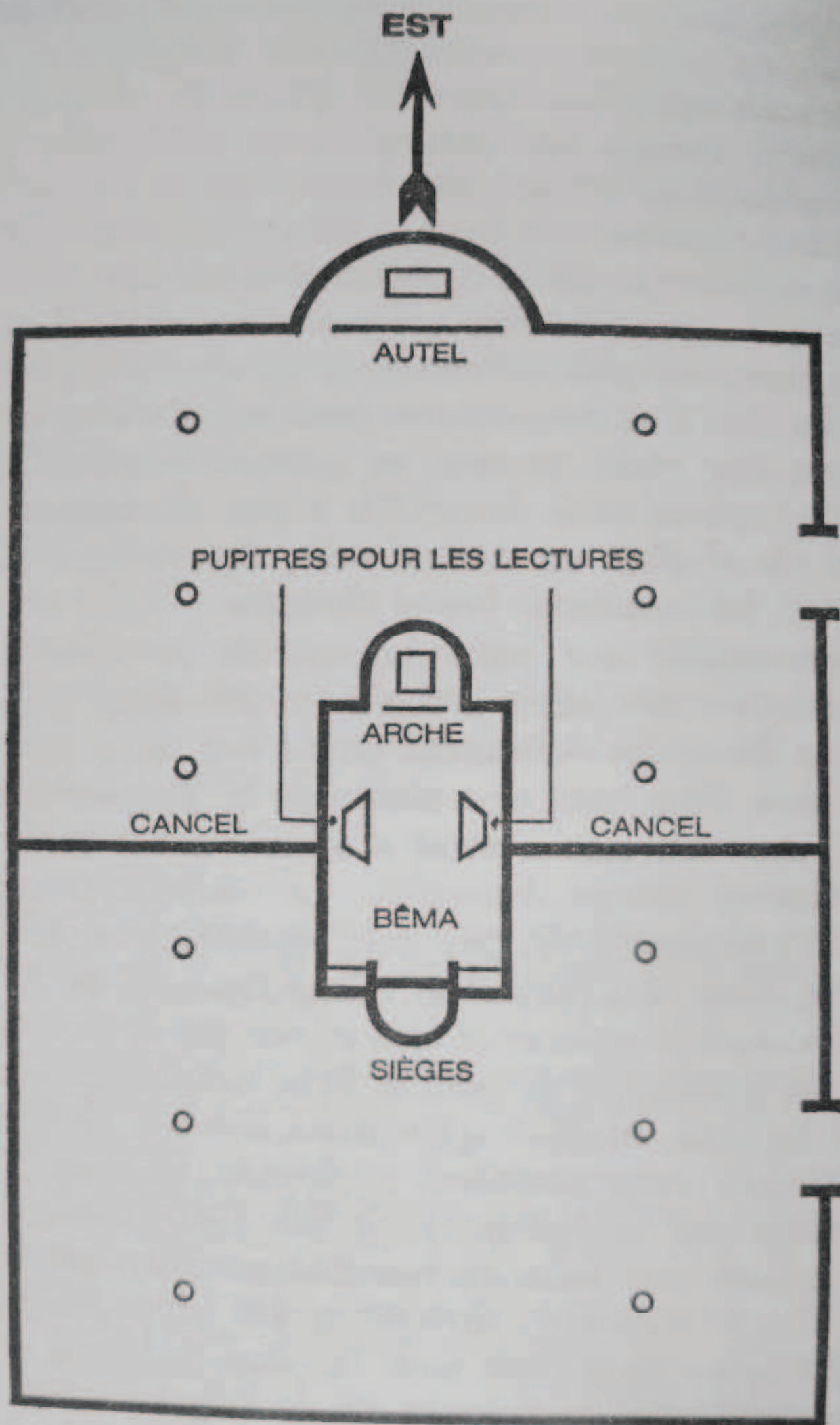


Fig. 2 — Église syrienne orientale



soleil levant, sera, pour les premiers chrétiens, le seul symbole convenable de la dernière apparition du Christ dans sa parousie, Soleil de justice déjà chanté par Zacharie dans son cantique.

Nous pouvons être portés, aujourd'hui, à minimiser l'importance de ce symbolisme. Mais toute l'archéologie chrétienne ancienne comme la plus ancienne littérature chrétienne témoignent unanimement de son importance pour les premiers chrétiens. Nous ne pouvons ici que renvoyer le lecteur à la monographie de Dölger, *Sol salutis*, et, plus récemment, aux études du Professeur Cyrille Vogel, pour comprendre la plénitude de sens qu'il a eu pour eux. Déjà Tertullien, dans son traité sur la prière, suppose que c'est une tradition apostolique de prier, en public ou en privé, tourné toujours vers l'Orient.

Dans ce symbolisme s'exprimait l'attente eschatologique de la chrétienté primitive, c'est-à-dire l'attente du dernier jour, du jour qui ne finira pas de l'éternité, où le *Christus victor* apparaîtra comme le soleil levant qui ne se couche jamais. Ceci a été ressenti même en Syrie et en Palestine, où la Terre Sainte était une réalité concrète, et c'est là le signe de son importance décisive pour les premiers chrétiens. Au temps de Constantin, Jérusalem serait restaurée en cité chrétienne. L'emplacement du calvaire, du tombeau vide, du jardin de Gethsémani et le mont des Oliviers seraient honorés. Une nouvelle liturgie jérusalémite se développerait, centrée sur la commémoration des événements des évangiles à leur lieu (supposé ou réel). On aurait pu penser alors que la tendance naîtrait de prier dans la direction de Jérusalem. Mais, même en Palestine, nous ne découvrons rien de cela. Dans toute la province romaine de

Syrie (qui comprenait la Palestine), avant comme après la restauration de Jérusalem comme ville sainte et maintenant chrétienne, comme en tout autre endroit, les chrétiens continueront de prier non pas vers Jérusalem, mais vers l'Orient. La Jérusalem terrestre, même devenue un lieu de pèlerinage parmi les plus populaires, demeurera supplantée et absorbée, dans la vision des croyants, par cette Jérusalem céleste qui est le Corps du Seigneur de gloire, source éternelle de vie et de lumière.

Tout cela, cependant, ne signifie pas que pour les premiers chrétiens il n'y aura pas un endroit sur cette terre où la *Schekinah*, la divine présence avec eux, ne pourra également être localisée ; mais ce sera partout où l'eucharistie se célèbre. C'est là qu'on trouvera un avant-goût du dernier jour, dans une venue mystérieuse du Seigneur du ciel. En effet, dans l'eucharistie, sous les symboles visibles du pain et du vin, on reconnaîtra, par la foi, une présence du Corps et du Sang du Christ mort et ressuscité, pour nourrir notre espérance d'être trouvés « en lui » au dernier jour.

D'où un troisième centre, intermédiaire, de la célébration chrétienne : l'autel, table du repas eucharistique, à l'extrémité visible de l'axe orienté de l'église chrétienne, près du mur oriental ou de l'abside. Les juifs, dans la synagogue, pour entendre la parole de Dieu, regardaient vers l'arche, et par-delà celle-ci, vers le Saint des Saints de Jérusalem qu'elle évoquait. Les chrétiens, dans leurs églises, écoutant la Parole, sont conduits par elle de l'arche à l'autel et, par-delà l'autel lui-même, ce n'est pas un autre endroit terrestre qu'ils regardent, mais le soleil levant, symbole du *Sol justitiae* qu'ils attendent. La table sainte est pour eux le seul équivalent

possible sur terre de ce qu'était pour les juifs le Saint des Saints. Dans les églises syriennes, un second voile cachant l'autel, ajouté à celui qui voile toujours l'arche, manifestera ce fait, tout comme dans l'ancien Temple un premier voile cachait le lieu saint et un second voile le Saint des Saints.

Avec son *anamnèse*, c'est-à-dire son mémorial représenté chaque dimanche, de la mort salvatrice du Christ, dans l'attente de la résurrection qui atteindra tous les membres du Christ au dernier jour, le repas eucharistique a remplacé les sacrifices d'autrefois. Aucun autre sacrifice ne peut avoir de sens maintenant, à part la croix du Christ célébrée dans le repas chrétien. Grâce à lui, tout en participant à sa passion, nous avons un avant-goût de sa résurrection.

Le siège de l'évêque, docteur de la tradition apostolique de la Nouvelle Alliance, a remplacé la chaire de Moïse. C'est toujours la Parole de Dieu qui crée l'assemblée des fidèles, le *Qahal*, ou l'Eglise du Nouveau Testament, comme autrefois celui de l'Ancien Testament, mais maintenant, c'est cette Parole arrivée à son accomplissement définitif dans l'Evangile du Verbe fait homme. Le rouleau le plus sacré dans l'arche n'est donc plus celui de la *Torah*, mais le livre des évangiles. L'Evangile lui-même, pour nous préparer au rassemblement éternel des élus dans la Jérusalem céleste, nous conduit vers l'Orient attendu de sa venue, en nous invitant à la fête messianique, au banquet de l'Agneau qui se trouve déjà maintenant inauguré dans la célébration eucharistique. Ici enfin tous les sacrifices préparatoires trouvent leur accomplissement ultime dans le sacrifice non sanglant de cet Agneau qui a été immolé une fois pour toutes et qui reste à jamais en état d'inter-

cession pour nous, en la présence immédiate du Père, dans le Saint des Saints céleste, comme notre précurseur. Ici, sur terre, nous avons part déjà à son Corps ressuscité, nous buvons la vie nouvelle de son amour en participant à la coupe de bénédiction, le calice de son Sang.

Il vaut la peine de mentionner ici une autre modification dans la disposition de ces éléments qui se fera en certains endroits de Syrie. Tout d'abord l'arche sera transformée afin de paraître davantage le trône de la divine présence, ce qui a toujours été son sens. Au début de toute synaxis, de chaque assemblée liturgique, on y intronisera solennellement le livre des Evangiles. Comme nous le verrons plus tard, la cause en a très bien pu être la dernière grande persécution sous Dioclétien, au cours de laquelle il fut prescrit aux fonctionnaires impériaux de se saisir des Ecritures chrétiennes. Elles devaient donc être gardées dans quelque endroit secret d'où on ne les sortait que pour le culte public.

Dans certaines églises, ce trône prendra même la place de la chaire de Moïse, à l'extrémité occidentale du *bèma*. Ainsi il apparaîtra clairement que l'évêque chrétien, ou celui qui prêche l'Evangile, n'est que le porte-parole du Christ. Tel a pu être le cas dans les petites églises surtout, où ce n'était pas l'évêque qui présidait habituellement l'eucharistie, mais l'un de ses prêtres ; mais nous savons aussi qu'à Antioche même, au temps de la solution du schisme local au IV^e siècle, on admit que les deux évêques qui s'opposaient s'assiéraient de chaque côté de l'Evangile intronisé. Ceci pourtant ne deviendra jamais l'usage général. L'église syrienne caractéristique reste jusqu'aujourd'hui une église où l'évêque (ou bien le prêtre qui préside la célébration) est assis à l'extré-

mité occidentale du *bèma*, au milieu du clergé, tandis que l'Évangile est sur le trône à l'autre extrémité. Deux lutrins l'accompagnent habituellement, l'un du côté sud pour l'Évangile, l'autre au nord pour les autres lectures.

Après le service des lectures de l'Écriture et des prières, tout le clergé, emmenant avec lui les offrandes des fidèles, s'en va vers l'Orient, tandis que l'assistance se rassemble autour de l'autel pour le repas eucharistique. Le dynamisme de la célébration chrétienne s'exprime par cette procession et le mouvement général vers l'Orient qu'elle détermine.

Ajoutons que, naturellement, dans les églises syriennes qui sont demeurées fidèles à leur tradition primitive, il n'y a pas d'autres sièges que ceux du clergé. Ainsi, l'assemblée, loin d'être une masse statique de spectateurs, reste un rassemblement organique d'adorateurs, centré d'abord sur l'arche pour entendre les Écritures et les méditer, et qui s'en va ensuite vers l'Orient, en groupe, pour la prière eucharistique et la communion qui la termine.

Il faut souligner un dernier point. La présence du clergé au milieu des fidèles, dans les églises primitives comme dans les synagogues, met en relief le fait que, malgré son rôle de direction, l'« action » demeure un acte collectif, à laquelle tous prennent part ensemble. Il n'y a pas un culte du clergé, que celui-ci célébrerait pour que les assistants y assistent passivement, mais un culte d'assemblée, dans lequel tous prient ensemble en méditant la Parole communiquée par les ministres, et participent avec eux à une commune eucharistie, par leur offrande, leurs réponses à la prière de la consécration et leur communion. L'évêque ou le prêtre qui préside agit en tant que centre de tout le groupe rassem-

blé autour de lui, soit au *bèma* soit à l'autel, jamais en tant qu'acteur unique devant des spectateurs qui n'auraient qu'à le regarder. En conséquence également, s'il est au centre de l'assemblée, il renvoie celle-ci et lui-même, non pas à lui-même, mais à un centre transcendant : à la parole de l'Évangile, à la table de la Parole faite chair et notre nourriture, et enfin à l'avènement éternel du Seigneur dont il n'est que le ministre. Un tel culte est certainement hiérarchique, mais au sens d'un culte organique, où chaque membre a son rôle à jouer, à sa propre place, mais où personne ne reste passif, car le groupe entier agit ensemble dans l'unité.

En conclusion, il faut répondre à une dernière question. Comment se fait-il que, de toutes les situations relatives du siège, du *bèma* et de l'arche qui ont été essayées librement dans les synagogues, la seule qui ait été retenue dans les églises syriennes soit celle qui groupe ensemble ces trois éléments au centre du bâtiment ? La réponse semble évidente : c'est pour rendre possible une participation complète des femmes tout en les maintenant séparées des hommes. Il faut noter ce point car c'est la dernière grande différence entre le culte juif et le culte chrétien.

Il ne faut pas, pourtant, exagérer l'opposition. Les femmes n'étaient pas exclues du culte juif, ni au Temple ni à la synagogue. Au Temple, elles avaient une cour qui leur était réservée, derrière celle où les hommes seuls étaient admis, qui eux-mêmes n'avaient pas accès à la troisième, celle des prêtres. Nous ne pouvons pas savoir clairement l'endroit où elles avaient accès dans les anciennes synagogues. Leur présence n'était jamais nécessaire ; mais il est certain qu'on les acceptait et qu'on les encourageait à venir aux cérémonies. Dans les

synagogues plus tardives, elles disposeront de tribunes ou de loges mais il semble bien que, dans les anciennes synagogues comme dans le Temple, elles étaient admises à se tenir debout derrière les hommes.

En Israël, cependant, on considérait que seuls les hommes avaient part à cette prêtrise commune de tout le Peuple saint déjà décrite dans le chapitre 19 de l'Exode. En conséquence, c'était sur les hommes seuls que reposait le devoir de remplir la loi cérémonielle. De même, il n'y avait pas de culte régulier à la synagogue si dix hommes adultes n'étaient pas réunis, quel que fût le nombre des femmes présentes. Les femmes étaient réduites à un rôle d'assistance priante. Il n'en était pas ainsi dans le culte domestique. Les femmes ne pouvaient pas réciter la prière d'action de grâce, mais elles prenaient part au repas religieux. Certaines tâches leur étaient explicitement réservées : préparer la nourriture rituelle pour les repas les plus sacrés, celui de la Pâque par exemple, mais aussi allumer les lampes du sabbat et les mettre dans la salle, ce qui était le rôle propre de la mère de famille.

Mais, dès le début de l'Eglise chrétienne, le « sacerdoce royal » de tous les croyants s'étendit en quelque mesure aux femmes. Il leur était encore strictement prescrit de ne pas s'adonner au « ministère de la parole » et à sa suite logique, le ministère de la prière publique, surtout de la prière eucharistique ; mais elles devaient être baptisées tout comme les hommes, recevoir l'onction du chrême, prendre part aux prières collectives, faire l'offrande à l'eucharistie et communier. On leur avait donc réservé une place, non seulement comme pieuses assistantes ou auditrices, mais comme prenant une part entière au culte public.

Dans toutes les églises syriennes et, semble-t-il, dans toutes ou presque toutes les églises de l'antiquité chrétienne, l'église était séparée en deux parties égales, et le *bèma* se situait entre elles. Ainsi, dans la première partie de la célébration, l'évêque et les autres ministres avaient les femmes derrière eux et les hommes devant. C'est pour cette raison qu'il y avait habituellement deux entrées séparées, sur le côté du bâtiment, et, que dans les édifices médiévaux au moins, peut-être longtemps auparavant, un « cancel », une barrière légère, au nord et au sud du *bèma*, délimitait la place respective des hommes et des femmes. Cependant, il semble clair que les femmes, à l'offrande et à la communion, devaient faire mouvement vers l'autel, comme les hommes.

CHAPITRE III

LES BASILIQUES ROMAINES

Un autre genre d'église chrétienne, provenant d'une manière un peu différente d'organiser la célébration, devait apparaître plus tard à Rome. On a proposé dans le passé de nombreuses théories sur les origines de l'église typiquement romaine. On en retrouve quelque chose dans de nombreux manuels, mais la recherche archéologique récente les a invalidées⁴.

La première de ces théories est que l'église romaine et sa disposition particulière découleraient de la forme primitive des célébrations, celle de catacombes. Mais les recherches de M. R. Vielliard notamment, montrent clairement que la prétendue « église des catacombes » n'est qu'une invention romantique qui ne correspond à rien dans la réalité. L'idée que l'Eglise chrétienne, dans les temps de persécution, ait pu organiser une vie cultuelle dans les catacombes est absolument ridicule. Les catacombes, c'est-à-dire les cimetières souterrains de Rome, auraient toujours été un endroit très peu propice à la tenue de réunions cultuelles régulières ; bien plus, l'idée de célébrer le culte en ce lieu aurait,

4. Voir P. TESTINI, *Archeologia cristiana*, Rome, 1953 ; R. VIELLIARD, *Recherches sur les origines de la Rome chrétienne*², Rome, 1959 ; N. Maurice-Denis BOULET, « La leçon des églises de l'antiquité », dans *La Maison Dieu*, LXIII, 1960.

plus que toute autre chose, attiré immédiatement le soupçon des autorités. Au moment des persécutions, les seuls endroits où les chrétiens de Rome pouvaient trouver une sécurité relative étaient les maisons de patriciens amis, mais il est maintenant parfaitement clair que bien avant la fin des persécutions, les chrétiens, à Rome comme ailleurs, se servaient régulièrement pour leur culte d'édifices qui leur avaient été donnés ou qu'ils avaient bâtis spécialement pour cet usage.

Une dernière supposition, exposée, entre autres, par Gregory Dix, à savoir : que les premières églises chrétiennes auraient bien pu être, à Rome au moins, des maisons ordinaires de grandes dimensions dans lesquelles l'atrium, avec ses dépendances déjà adaptées aux usages rituels païens, aurait pu servir au culte, n'est pas moins fantaisiste⁵. L'atrium était une sorte de cloître dont la partie centrale était à ciel ouvert, autour d'un *impluvium*, bassin qui recueillait l'eau provenant des toits. Aucun endroit n'aurait pu être moins adapté, soit au service de la Parole, soit au repas eucharistique. L'idée que l'*impluvium* aurait pu fournir une fontaine baptismale et le *cartibulum* (table des vieux sacrifices domestiques) servir d'autel chrétien est totalement dénuée de fondement et tout à fait absurde. Aucune preuve, tirée de l'archéologie ou de textes anciens, ne peut en être avancée. Le seul endroit d'une demeure patricienne qui aurait pu être utilisé pour le culte chrétien, comme pour n'importe quelle autre réunion, est le *triclinium*, c'est-à-dire la vaste salle à manger oblongue qui, très souvent, prenait la forme d'une basilique.

5. Voir le premier chapitre de *The Shape of the Liturgy*, London, 1945.

Nous n'avons cependant aucun exemple de *triclinium tiori*, ne savons-nous rien des transformations qu'il aurait subies pour cet usage. Nous ne connaissons rien non plus de la disposition des églises construites à Rome avant la fin des persécutions. Les premiers indices que nous ayons concernent les premières grandes basiliques chrétiennes, bâties avec l'aide impériale sous Constantin ou après lui.

De plus, la plupart de ces édifices eux-mêmes ne nous sont parvenus qu'après avoir subi, par la suite, des modifications qui ne semblent pas être antérieures à saint Grégoire le Grand (vi^e siècle). Dans certaines seulement, peu nombreuses, nous pouvons encore retrouver des vestiges de ce qu'était leur agencement primitif (primitif voulant dire ici : telles qu'elles étaient lorsqu'elles furent construites après la conversion de Constantin, au milieu ou dans la seconde partie du iv^e siècle). Tel est le cas, imparfait, de la basilique du Latran. Sa reconstruction à la Renaissance n'a pas complètement obscurci ou effacé sa disposition primitive. Ceci est corroboré par bien d'autres églises, en Afrique du Nord. Bien avant la période chrétienne, cette province, parmi tous les pays soumis à Rome, était bien connue pour son union étroite avec la ville impériale, d'où son attachement très strict aux usages romains. Aujourd'hui encore, les villes de Tunisie et d'Algérie, plus que toute autre d'Italie, à l'exception de Pompéi, permettent de se rendre compte de ce qu'était une ville ou une maison romaine typique. La chrétienté d'Afrique du Nord ayant été pratiquement anéantie par la conquête de l'Islam, ce que nous trouvons en ces pays peut nous donner, pour les églises,

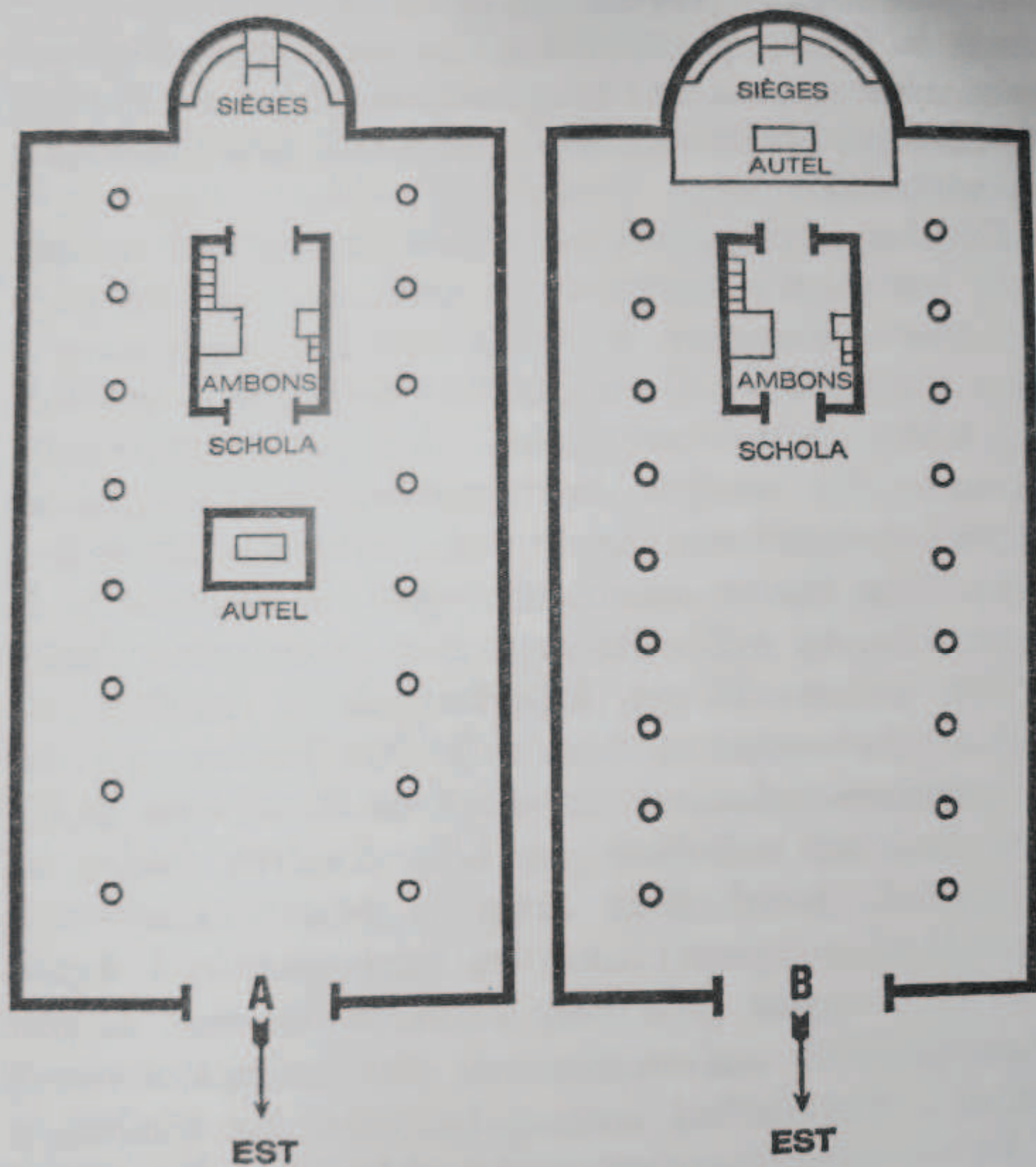


Fig. 3 — Basiliques romaines

le meilleur aperçu de ce que furent celles de l'ère constantinienne, avant leurs modifications ultérieures, et cela plus qu'aucune église romaine datant de la même époque⁶.

Dans ces églises, la caractéristique la plus frappante est que le siège de l'évêque a été amené au centre de l'abside et qu'il est maintenant un trône, non plus simplement une *cathedra* de docteur, mais le siège d'honneur d'un haut dignitaire. Il est clair que ce n'est là qu'un reflet de l'utilisation par la Rome ancienne de la basilique dans un but officiel. Comme le siège de l'empereur au Sénat, le siège du magistrat, surtout lorsque la basilique était utilisée comme tribunal, était de ce genre et avait le même emplacement. Autour de lui, assis ou debout suivant leur rang, se trouvaient ses assesseurs ou fonctionnaires subalternes. La place occupée par l'évêque de Rome et son clergé est, à son tour, un reflet du fait qu'au début de l'époque constantinienne, l'évêque de Rome d'abord, et tous les autres évêques avec lui, furent officiellement assimilés aux hauts fonctionnaires de l'Etat. La concession (ou l'adoption) de ce siège quasi impérial alla de pair avec l'emploi des chandeliers et de l'encens porté devant eux dans les processions, comme c'était le cas depuis longtemps pour les dignitaires impériaux. Tout cela n'était que le début de ce qu'on appelle couramment maintenant le « triomphalisme » : l'origine en est dans le fait que les évêques étaient devenus des autorités de ce genre.

6. Voir F. VAN DER MEER, *Augustin pasteur d'âmes*, Paris, 1955, t. I, pp. 47 ss., sur les églises africaines. Sur les transformations des basiliques romaines sous saint Grégoire et Pascal I^{er}, voir les notices du *Liber Pontificalis* sur ces deux papes.

Le premier résultat et le plus visible, c'est que les chefs chrétiens, pour la première fois, allaient être considérés comme des autorités au-dessus de l'Eglise et en dehors d'elle, et non plus comme des autorités dans l'Eglise, reliées à sa vie de communauté. De là cette séparation nouvelle, au lieu d'une simple distinction entre clergé et fidèles, séparation complètement inconnue dans le culte chrétien primitif et autrefois à la synagogue. L'évêque étant devenu un grand seigneur, maintenant pourvu de tout le cérémonial et des insignes propres à son nouvel état, les autres ministres, au lieu d'être comme primitivement les liens de sa solidarité avec le peuple tout entier, eurent tendance à devenir un déploiement de laquais, rehaussant sa propre dignité tout en le séparant du *vulgum pecus*. L'évêque occupant maintenant une position quasi impériale, son clergé devient sa cour, qui l'écarte de la populace.

En dépit de cette modification essentielle, la basilique constantinienne primitive a gardé le plus possible la première disposition des églises chrétiennes, telle que nous l'avons trouvée dans les premières églises syriennes. Puisque l'évêque a pris pour lui-même la place originelle de l'autel, l'autel a pris la place qu'occupait l'évêque auparavant : il se trouve dans la nef, plus ou moins au centre de celle-ci (c'est-à-dire en général entre les hommes et les femmes). En conséquence, si l'évêque et ses ministres ne sont plus au milieu du peuple et du clergé pour la première partie du service comme auparavant, quand l'évêque se rend enfin à l'autel pour le repas eucharistique il a toujours tout son peuple groupé autour de lui, habituellement les hommes d'un côté et les femmes de l'autre.

Le *bèma* et l'arche cependant n'ont pas complète-

ment disparu ; ils ont été modifiés. Comme nous l'avons expliqué précédemment, l'arche a dû disparaître au temps des dernières persécutions, au moins dans les églises d'Occident. Le *bèma* lui-même ne pouvait plus demeurer une estrade, qui aurait rendu difficile la procession eucharistique du trône de l'évêque à l'autel. Il fut remplacé par un enclos allongé au niveau du sol, ouvert aux deux extrémités, où se tenaient les ministres de rang inférieur, lecteurs et chanteurs : c'était la *schola*. On y ajouta un ou deux ambons ou lutrins de chaque côté, pour y faire les lectures. Et si le premier voile avait disparu avec l'arche, le grand chandelier, près de l'ambon le plus important d'où se faisait la lecture de l'Évangile, fut gardé.

L'autel lui-même, maintenant au milieu du peuple, n'avait rien perdu de sa dignité. Comme le trône de l'évêque, il se dressait en haut de marches, et un *ciborium*, sorte de baldaquin de marbre où pendaient des lampes allumées, le protégeait et relevait son caractère sacré. Entre les colonnes du *ciborium*, on ajouta des rideaux, équivalents de l'ancien voile. Milan a même gardé jusqu'à nos jours quelque chose qui pourrait bien être antérieur au *ciborium* : c'est ce qu'on appelle le *padigliano* dans le rite ambrosien actuel. C'est une grande tente qui peut abriter l'autel entier et qui s'ouvre pour laisser entrer l'officiant, les offrants et les communians.

Une modification ultérieure de ce plan devait transformer bien plus profondément le caractère tout entier de la célébration primitive. L'évêque et le clergé qui se trouvaient déjà écartés de l'assistance pour la première partie de la cérémonie, en demeureraient également séparés même pour l'Eucharistie. En effet, l'autel lui-

même en viendrait à être transporté dans leur propre enclos. Nous savons par la vie de saint Grégoire que cette dernière transformation devait être son œuvre. Le but immédiat, à Saint-Pierre, était visiblement d'amener l'autel juste au-dessus du tombeau de l'Apôtre. On peut donc interpréter le fait comme le résultat d'un désir croissant d'associer la célébration eucharistique au culte des martyrs. Bien auparavant, c'était l'habitude de célébrer l'Eucharistie près de leurs tombeaux à certains anniversaires. Plus tard, pour cette circonstance, l'autel fut placé sur le tombeau même. Bientôt on désirera n'accomplir la célébration que sur le tombeau d'un saint, ou au moins sur des reliques.

On peut pourtant flairer un autre motif sous cette modification de la disposition des basiliques romaines. Autrefois, tout le culte de l'Eglise, comme tout le culte de la synagogue, était un culte collectif de tous les croyants. De très bonne heure, devant l'afflux soudain à la période constantinienne des convertis de ferveur très inégale, nous voyons se produire de grands changements. Saint Jean Chrysostome se plaint déjà dans ses sermons que la masse des fidèles assiste maintenant à la célébration eucharistique sans communier. Saint Augustin n'est pas aussi pessimiste, mais il est déjà visible qu'en Afrique aussi existe une tendance de cet ordre : on ne suppose plus que tous les assistants communieront. Il semble non moins clair que, très rapidement, il n'y eut plus à Rome même qu'une élite spirituelle à suivre régulièrement la station papale solennelle. Au Moyen Age, la communion des fidèles disparaîtra même complètement de la messe papale. Elle ne sera pas réintroduite comme une pratique normale avant les derniers papes, Jean XXIII et

Paul VI. En fait, une des grandes œuvres de Grégoire le Grand fut de fournir des communautés monastiques aux basiliques romaines afin de célébrer chaque jour une liturgie plus compliquée, bien plus à la place du peuple chrétien qu'en faveur de ce dernier. Déjà à cette époque, nous voyons la célébration normale devenir, non plus une célébration publique collective de l'Eglise entière, mais une célébration semi privée d'une communauté de moines et de clercs, dans une église où se trouve tout au plus une poignée d'assistants laïcs. La disparition, bien avant lui, de l'homélie papale, et le caractère à demi monastique de ses propres homélies quand il essaya d'en rétablir l'usage, témoignent bien de ce fait.

Dans ces circonstances, il est facile de concevoir que le pape ait dû trouver absurde que, pour célébrer l'Eucharistie avec son clergé de moines, il ait à se déplacer du presbytérium dans l'abside pour gagner un lointain autel au milieu d'une nef presque vide. En transportant l'autel au tombeau de l'Apôtre, il exaltait le culte de son premier prédécesseur et, en même temps, rendait possible une célébration simplifiée et plus rationnelle, l'autel étant en contact direct avec les moines et les clercs qui formaient la partie essentielle et la plus nombreuse de l'assistance. Mais, naturellement, cela se traduisit, après l'apport antérieur du triomphalisme séculier, par une cléricatisation de l'Eucharistie elle-même. Il faut ajouter qu'à cette époque, sinon déjà auparavant, la grande abside du presbytérium n'était pas seulement séparée de la nef par un « cancel », cette légère barrière semblable à celle qui avait toujours existé dans les basiliques à usage profane pour séparer les magistrats et leurs officiers de la foule. Une double

rangée de colonnes précédait alors l'abside et en faisait une *ecclesiola in ecclesia*, réservée uniquement aux clercs. On discute encore pour savoir si Grégoire le Grand amena l'autel juste en avant des colonnes ou derrière elles. Il est clair que, lorsqu'à la Renaissance la vieille basilique constantinienne fut abattue, l'autel se trouvait *derrière*. Comme nous n'avons pas connaissance qu'aucune modification d'importance ait été faite au Moyen Âge, il est probable que c'était là l'endroit où Grégoire le Grand l'avait amené. Cette supposition semble corroborée par le fait que, dans les églises stationales, où l'on imita rapidement la disposition de Saint-Pierre, l'autel se trouva habituellement transporté derrière une *pergula*, barrière plus légère, mais pas plus basse que les colonnes de Saint-Pierre. C'est là l'origine de ce que nous appelons maintenant « l'autel face au peuple ».

Cependant, à Rome même, il ne semble pas que cette dernière disposition ait été partout adoptée. La première cathédrale du Latran, où l'on pouvait s'attendre à voir se rassembler les foules pour les grandes solennités de l'année, garda l'usage plus ancien : celui de l'autel dans la nef. C'est en fait le seul qui ait été en usage dans les églises d'Afrique, au moment de la disparition de la chrétienté d'Afrique.

Mais la persistance à Rome d'un usage plus ancien encore, semblable à celui des premières églises syriennes, est attestée bien après saint Grégoire, et dans une grande basilique même. Le *Liber pontificalis* nous dit que, deux siècles après saint Grégoire, le pape Pascal I^{er}, à Sainte-Marie-Majeure, avait toujours son siège au milieu de la nef, les hommes étant devant lui et les femmes derrière lui, l'autel demeurant au fond. Ce qui lui fit, là aussi,

déplacer le trône pontifical pour le transférer dans l'abside, derrière l'autel, ce fut, nous dit-on son mécontentement d'entendre les femmes faire des remarques sur ce qu'il disait à ses diacres. Tous ces faits — et ce sont là tous les faits que nous avons concernant l'origine de l'autel « face au peuple » — montrent que la disposition rendue célèbre par Saint-Pierre de Rome, et la plus grande partie des autres basiliques romaines qui ont suivi son exemple, remonte sans aucun doute à une grande antiquité et s'autorise d'une longue pratique des papes. Mais ils montrent non moins clairement qu'on en est arrivé là par toute une série d'évolutions qui ne correspondent guère à ce que bien des gens aiment à imaginer aujourd'hui. Ce qui est plus important, c'est que l'origine de l'autel « face au peuple » n'a peu ou rien à voir avec le sens qu'on lui a attribué aux temps modernes.

Loin d'être primitif, l'usage d'un autel « face au peuple » est tout d'abord le produit relativement récent (il n'est pas antérieur au VI^e siècle) d'une évolution assez complexe. Tout ce que nous savons de la célébration primitive ou de la célébration qui s'organisa à l'époque constantinienne indique un autel situé soit au fond de l'édifice, soit au milieu de la nef. Dans le premier cas, personne ne pouvait se trouver en face du célébrant. Dans le second cas, il n'y avait qu'une partie de l'assistance à se trouver en face de lui, et elle semble n'avoir été composée que des femmes.

L'idée qu'une célébration face au peuple ait pu être une célébration primitive, et en particulier celle de la Cène, n'a d'autre fondement qu'une conception erronée de ce que pouvait être un repas dans l'antiquité, qu'il fût chrétien ou non. Dans aucun repas du début de

l'ère chrétienne, le président d'une assemblée de convives ne faisait face aux autres participants. Ils étaient tous assis, ou allongés, sur le côté convexe d'une table en forme de *sigma*, ou d'une table qui avait en gros la forme d'un fer à cheval. L'autre côté était toujours laissé libre pour le service. Donc nulle part, dans l'antiquité chrétienne, n'aurait pu survenir l'idée de se mettre « face au peuple » pour présider un repas. Le caractère communautaire du repas était accentué bien plutôt par la disposition contraire : le fait que tous les participants se trouvaient du même côté de la table.

L'usage d'une table ronde, ou carrée, pour les repas, avec les convives assis tout autour, est une pratique tardive du Moyen Age. Elle vient probablement des pays germaniques ou scandinaves. La « table ronde », du Roi Arthur et de ses chevaliers, n'aurait pas pu exister auparavant. Et même tout au long de la période médiévale, pour les banquets officiels au moins, une table en fer à cheval, avec tous les convives assis du côté convexe, est demeurée d'usage courant.

Il faut ajouter à cela que la description de l'autel romain tardif comme d'un autel « face au peuple » est purement moderne. L'expression n'a jamais été utilisée dans l'antiquité chrétienne. Elle est également inconnue au Moyen Age. Elle apparaît pour la première fois dans les rubriques des missels romains imprimés au *xvi^e* siècle. On y demande au prêtre de se tourner *versus ad populum* pour dire « Dominus vobiscum », mais on lui rappelle que si la disposition de l'autel est telle qu'il se trouve déjà dans cette position, au moins par rapport à une partie notable de l'assemblée, il n'a pas besoin de se retourner.

Nous n'avons jamais et nulle part avant cette date

d'indication que l'on ait accordé quelque importance, ou même quelque attention au fait que le prêtre célèbre avec le peuple devant lui ou derrière lui. Comme le Professeur Cyrille Vogel l'a récemment démontré, la seule chose sur laquelle on ait vraiment insisté ou que l'on ait mentionnée, c'est qu'il devait dire la prière eucharistique, comme toutes les autres prières, face à l'Orient. Dans les cas, assez fréquents semble-t-il, où, avec l'autel dans la nef ou à la corde de l'abside, l'Orient n'était pas du côté opposé à l'abside, mais toujours, comme primitivement, du côté de l'abside, il était dit explicitement que le célébrant devait faire le tour de l'autel en s'y rendant. De la même manière, dans la première partie du service religieux, lorsqu'il priait à son trône, il le faisait tourné vers le dos de ce trône, exactement de la manière prescrite aux rabbins et aux anciens dans la *Mischnah*, lorsqu'ils avaient le dossier de leur siège dans la direction de Jérusalem.

Il faut éclaircir un dernier point à ce sujet. Même lorsque l'orientation de l'église permettait au célébrant de prier tourné vers le peuple lorsqu'il était à l'autel, il ne faut pas oublier qu'il n'y avait pas alors que le prêtre à se tourner vers l'Orient : c'était l'assemblée tout entière qui le faisait avec lui. Une telle position n'a certes jamais été une particularité sacerdotale. De très bonne heure elle a été demandée à tout chrétien en prière comme étant la seule position normale, surtout pour la prière eucharistique. Au commencement de celle-ci, dans la liturgie égyptienne en particulier, le diacre le rappelait toujours au peuple : « Tournez-vous vers l'Orient ! » Ainsi donc, dans les églises qui avaient ce que nous appelons maintenant un autel face au peuple, il advint qu'une partie des fidèles — parfois

même la plus grande partie — se trouvait tourner le dos à l'autel pendant toute la prière de consécration. C'est peut-être la raison pour laquelle une telle manière d'agir resta toujours une particularité presque uniquement romaine, comme nous allons bientôt le voir.

Cependant, lors même que l'assistance était placée de façon à pouvoir apercevoir quelque chose de ce qui se passait à l'autel, il y avait en fait très peu à voir. Car, à l'époque des Pères, lorsque les oblats avaient été apportés à l'autel et que la prière eucharistique était commencée, il n'y avait plus rien à voir. Le célébrant se contentait alors de prier les mains étendues et tout le monde avec lui, sans autre geste du début à la fin. En supposant même que les rideaux du ciborium fussent ouverts à ce moment, il était donc absolument inutile d'essayer d'apercevoir ce que le pape ou l'évêque était en train de faire. Ils priaient tout simplement, comme tout le monde dans l'église. La seule différence entre le célébrant et les autres était qu'il priait à haute voix, les autres étant censés suivre ce qu'il disait pour donner leur *Amen* à la fin.

Récemment encore, il y avait beaucoup de gestes du célébrant au cours du canon, qui pouvaient éventuellement distraire quelque peu les fidèles si, habitués à l'autre manière, ils voyaient pour la première fois ce qu'on appelle la célébration face au peuple : nombreux signes de croix, baisements de l'autel, manipulations et élévations des espèces et, surtout après la consécration, innombrables genuflexions (dans ce dernier cas tout ce qu'ils voyaient, à vrai dire, c'est que le célébrant disparaissait de temps en temps!). Mais rien de tout cela n'existait à la période patristique. La manipulation des éléments au moment du récit de l'institution ne fut intro-

duite qu'au Moyen Age. Un peu plus tard, on ajouta les signes de croix (qui ne se sont multipliés qu'à une période très récente), puis les élévations, la seconde élévation étant un peu plus ancienne (elle date probablement du VIII^e siècle) que celle qui suit la consécration depuis le XIII^e siècle. Toutes les génuflexions datent d'après le Moyen Age.

Comme l'a parfaitement montré le Professeur Cyrille Vogel, le point le plus important en tout cela, c'est qu'il ne faut pas confondre la participation à la célébration avec le simple fait de la regarder. La pratique de regarder avec curiosité les espèces eucharistiques, en particulier au moment de la consécration, est complètement inconnue de l'antiquité chrétienne. Elle n'a été introduite qu'à la fin du XIII^e siècle, en même temps que la double élévation. D'une manière plus générale, on peut dire que loin d'avoir jamais accompagné une participation de tous à la liturgie, cette attention portée aux faits et gestes des officiants a plutôt constitué une compensation à un manque de participation véritable, excluant plus ou moins celle-ci du point de vue psychologique. Dans l'Eglise orthodoxe où, de toutes les Eglises contemporaines, la communauté des fidèles tout entière a au maximum le sentiment de prendre part à la totalité de la célébration, le désir comme la possibilité de voir ce que fait le prêtre est réduit à son minimum. Et ceci est facile à comprendre : ou bien l'on regarde ce que l'autre fait pour vous, à votre place, ou bien on le fait avec lui. Dans l'antiquité chrétienne, même si l'évêque ou le prêtre disait seul la prière eucharistique, tous les chrétiens, clergé et laïcs, priant avec lui, dans la même position, dans la même direction, lui répondant à la préface et à la conclusion. avaient

parfaitement conscience que ce qu'il disait était dit au nom de tous. L'idée qu'il se tournât vers eux ou eux vers lui pour qu'ils puissent le voir faire l'Eucharistie ne pouvait leur venir à l'esprit et, en fait, ne leur vint jamais. Cette idée ne leur viendrait que bien longtemps plus tard lorsqu'ils eurent complètement cessé de penser qu'il la célébrait non pas pour eux, à leur place, mais avec eux.

On peut se demander si l'un des premiers facteurs qui, à Rome même, conduisit à l'idée très médiévale que le clergé célébrait la liturgie pour les fidèles et même à leur place, mais non pas avec eux, ne vient pas du fait de l'éloignement du clergé dans une abside située à l'écart de la communauté. Cette idée a dû s'imposer quand l'autel lui-même ayant été ramené dans ce nouveau sanctuaire purement clérical, toute la liturgie se célébra, du point de vue des fidèles, derrière l'autel. Tout ce qu'ils pouvaient faire était de la voir de loin, la célébration ayant alors cessé complètement d'être leur. Historiquement, l'autel face au peuple, loin d'avoir eu pour objet une célébration commune, semble donc avoir été, à la fois, l'effet et une cause supplémentaire du remplacement du culte collectif par une célébration cléricale.

LES ÉGLISES BYZANTINES

L'église byzantine traditionnelle représente une autre évolution par rapport à l'église primitive. Elle a dû être à peu près contemporaine de celle de la basilique romaine. Mais alors que cette dernière se caractérise, en premier lieu, et très fortement, par une utilisation pré-chrétienne et séculière de la basilique, venue modifier l'utilisation chrétienne originelle, la première ne fut que le développement logique de cet usage chrétien primitif. Les architectes byzantins écartèrent toutes les caractéristiques de la basilique pré-chrétienne qui n'étaient pas adaptées à la liturgie chrétienne. Ils produisirent donc un nouveau type d'édifice où tout ce qui s'y trouvait était conforme à ses exigences. L'église byzantine a certainement comme point de départ la vieille église syrienne, mais elle a abandonné tous les traits de la basilique antérieurs à son adaptation liturgique, soit par les juifs, soit par les chrétiens, traits qui n'avaient rien à voir avec le culte juif ou chrétien, remodelant les autres selon son objectif et uniquement en fonction de celui-ci⁷.

Il faut bien admettre que beaucoup de détails de la basilique hellénistique n'en faisaient pas, dans les meil-

7. Voir Gervase MATHEW, *Byzantine Aesthetics*, London, 1963, sur l'esprit de l'art religieux byzantin.

leures circonstances, ce qu'il y avait de mieux pour la célébration eucharistique. Tout d'abord, les deux rangées de colonnes divisaient l'espace intérieur de manière telle que seule la nef centrale était à même de loger une assemblée unie ; les bas-côtés ne servaient qu'à la circulation ou séparaient les assistants en trois groupes distincts, ne permettant que la participation d'un seul, et encore de façon très limitée. Dans les grandes basiliques où l'on avait ajouté un double transept entre l'abside et le corps principal de l'édifice, cette situation se trouvait renforcée. Dans le cas d'une utilisation des transepts latéraux, outre le clergé dans l'abside, on se trouvait avec non plus trois, mais cinq congrégations séparées différentes s'essayant à prier ensemble. Et même lorsque seule la nef centrale était utilisée, sa longueur dans les grandes églises rendait très problématique la participation au service de prières et de lectures de cette part de l'assemblée se trouvant le plus à l'ouest. Dans la célébration eucharistique, quelle que fût la position de l'autel, elle tendait à la rendre complètement nulle. C'est certainement la raison pour laquelle les femmes, à qui n'était accordée alors qu'une participation mineure, étaient reléguées à cet endroit mortifiant.

Tous ces inconvénients majeurs se trouvèrent balayés d'un seul coup lorsque la basilique allongée, divisée en trois parties ou plus, fut remplacée par un édifice carré sans colonne aucune. Le *bèma*, avec l'arche, le ou les lutrins, le siège de l'évêque et les autres sièges pour les prêtres purent facilement trouver place au centre de l'édifice, sous une coupole circulaire, et même devenir plus spacieux, sans pour autant constituer un obstacle pour les fidèles qui se tenaient tout autour.

Il devenait ainsi possible de remplacer la petite abside de l'extrémité par une autre de plus grandes dimensions, où l'autel serait plus visible et davantage accessible à l'ensemble des fidèles. Bien plus que par n'importe quel ciborium, une semi-coupole viendrait en rehausser la valeur. Cette semi-coupole, avec celles des trois autres côtés du carré, contribueraient encore à renforcer l'équilibre de l'édifice tout entier. La semi-coupole de l'ouest couvrirait le narthex réservé aux catéchumènes et aux pénitents. Le chœur se logerait sous celles du nord et du sud. Ainsi, tous les fidèles seraient introduits dans le chœur, ce qui faciliterait leur participation aux chants et ils ne se sentiraient plus exclus d'un corps de spécialistes agissant à leur place. Commodément groupée autour de l'évêque et des lecteurs pour le service de la Parole et les prières, l'assemblée s'ouvrirait ensuite pour la procession des saints dons vers l'autel et viendrait se regrouper dans sa direction, rien ne la séparant plus du repas sacré.

Hagia Sophia de Constantinople, construite, reconstruite et terminée après un tremblement de terre, sous Justinien, deviendra le modèle grandiose de ce nouveau type d'église chrétienne, constituant peut-être la meilleure adaptation au but qui ait jamais été réalisée dans le passé⁸.

Plus tard, à l'époque médiévale, la cléricatisation et la monachisation du culte chrétien feront leur apparition

8. Voir S.G. XYDIS, « The Chancel Barrier, Solea and Ambo of Hagia Sophia », dans *Art Bulletin*, xxix, 1947, pp. 1-24. Les descriptions contemporaines sont données dans le poème de PAUL LE SILENTIAIRE sur Sainte-Sophie, et l'*Histoire ecclésiastique* attribuée à saint GERMAIN DE CONSTANTINOPLE.

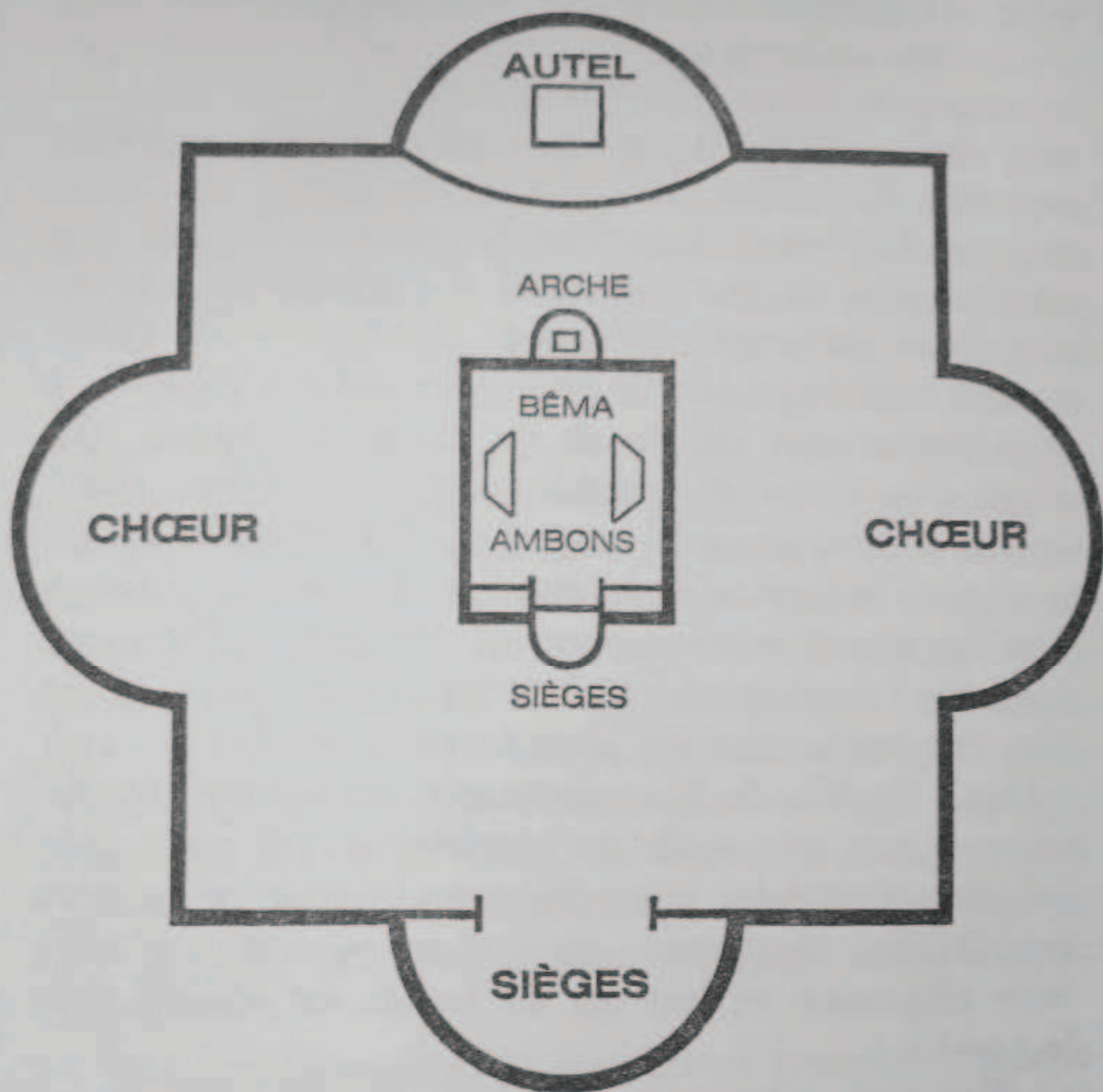


Fig. 4 — Église byzantine primitive

Note : Aujourd'hui, il y a un seul pupitre, (plutôt qu'un ambon) au centre du bema, (regardant l'autel). Ceci peut avoir existé même avant que l'arche ait disparu.

à Constantinople et dans tout l'Orient, comme à Rome et en Occident. Mais, dans un tel édifice, elles n'auront jamais pour effet de créer une église de clercs et de moines à l'intérieur de l'église pour tous. Quand les stalles des nombreux moines et du clergé feront leur apparition, elles seront placées tout autour de l'église, la stalle de l'évêque étant la première à la droite de l'entrée et celle du supérieur monastique à gauche, les deux moitiés du chœur restant de chaque côté. Pour l'office pénitentiel de matines, un autre chœur monastique sera installé de la même manière, autour du narthex. En conséquence, même lorsque les moines et les clercs célébreront pratiquement seuls, ils ne seront jamais séparés d'une possible assistance ; ils sembleront plutôt toujours prêts à l'accueillir en leur sein.

Tôt ou tard, à l'imitation des basiliques constantiniennes de la première cité impériale, on introduira un trône dans l'abside, entouré d'un banc pour les prêtres. Mais le *bèma* n'en disparaîtra jamais pour autant. Toutefois, la lecture de l'Evangile sera reportée à la *solea*, *bèma* secondaire à l'entrée du sanctuaire. Les autres lectures liturgiques continueront à se faire au *bèma* ancien du centre. Et, pour la liturgie pontificale au moins, celui-ci restera la place habituelle du célébrant principal dans la première partie de la cérémonie.

Une autre caractéristique très importante de l'église byzantine sera le développement de l'iconographie, qui tendra, surtout dans sa première phase, à mettre l'accent sur le caractère collectif et même cosmique de la célébration. Loin de concentrer la sacralité du lieu exclusivement sur l'autel et le sanctuaire des clercs qui lui est immédiatement relié, elle soulignera l'introduction

de tout le corps des fidèles dans le mystère chrétien, et, avec eux, du monde entier.

L'origine première de l'iconographie chrétienne et, en particulier, de l'iconographie ayant trait à la liturgie a été recherchée de divers côtés et a donné lieu à toutes sortes de suppositions plus ou moins ingénieuses. Ces origines sont devenues parfaitement claires. Tout comme de nombreux éléments du culte chrétien primitif, celui-ci provient du culte de la synagogue. Sukenik, qui a étudié la plus grande partie des anciennes synagogues dont il nous est resté quelque vestige, nous montre sans aucun doute possible que l'opposition des juifs à toute décoration iconographique dans les synagogues n'est pas du tout primitive. Elle ne s'est formée que comme une réaction antichrétienne, et pas avant la fin du troisième siècle ou le début du quatrième de notre ère. Les synagogues anciennes étaient abondamment ornées de représentations d'épisodes bibliques choisis. On les comprenait visiblement, non pas simplement comme des rappels du passé, mais comme l'expression d'une notion sous-jacente à toute la *Haggadah* ou interprétation traditionnelle du culte juif. Selon celle-ci, les fêtes juives étaient des participations permanentes du peuple aux hauts faits de Dieu en leur faveur dans le passé. Les premières représentations chrétiennes, que l'on trouve non seulement dans les catacombes mais également dans les premiers édifices utilisés comme églises, suivent de près la vieille sélection juive de ces faits et leur applique une interprétation chrétienne renouvelée. Mais, quelle que soit sa nouveauté, cette interprétation est dans la ligne de celle des juifs. Le repas des anges avec Abraham ou le sacrifice d'Isaac ne sont plus des images de l'alliance perpétuellement renouvelée par les sacrifices

du Temple, mais bien de l'Eucharistie. De même, Noé dans l'arche ne vient pas uniquement nous rappeler, avec la Pâque, l'exode et le salut par la mer Rouge, mais aussi évoquer le baptême. Et ainsi de suite. Mais la sélection des thèmes bibliques et la façon de les traiter sont d'une telle continuité que certains archéologues admettent encore difficilement que la synagogue de Doura Europos, par exemple, ait vraiment été une synagogue et non pas une église judéo-chrétienne, tant son ornementation ressemble de manière frappante à celle d'une église contemporaine qui se trouve également à cet endroit. Mais, comme Sukenik l'a prouvé, la seule différence entre la synagogue de Doura Europos et les autres synagogues contemporaines est que, à Doura Europos, des circonstances spéciales ont permis la conservation extraordinaire d'un ensemble de fresques dont on ne retrouve pas l'équivalent ailleurs, si ce n'est à l'état de fragments dispersés.

L'iconographie chrétienne va, pour la première fois, trouver dans l'église byzantine la possibilité d'un développement complet et coordonné.

La coupole centrale sera décorée d'une fresque ou d'une mosaïque représentant le Christ Pantokrator, le Christ ressuscité établi dans sa gloire, tenant le livre des Evangiles dans la main droite. Il domine toute la création visible et invisible : les anges et les saints sur les pendentifs de la coupole ne feront qu'une assemblée avec les fidèles. Dans la coupole de l'abside figurera la Sainte Vierge montant vers son Fils et représentant l'*Ecclesia orans* qui intercède pour le monde entier avec les Apôtres ; juste au-dessus de l'autel, la Cène est surmontée par la liturgie céleste des anges qui emportent au ciel les instruments de la passion.

Par la suite, sur la *pergula* qui porte les rideaux ou les voiles devant l'autel, d'autres icônes, transportables à l'origine, feront leur apparition : en relation à la fois avec Jésus et Marie sur terre l'ange de l'Annonciation et Jean-Baptiste, et aussi les saints patrons de la communauté locale. Mais, bien auparavant, sur la partie inférieure des murs latéraux, est apparue une procession de vierges et de martyrs apportant leur offrande à l'autel du ciel, tout comme les fidèles apportent la leur à l'autel terrestre, offrandes liées mystiquement les unes aux autres.

Tout ceci n'était que la projection en peinture ou en mosaïque de cette vision de l'Eglise, rassemblée pour le culte, qui nous est présentée spécialement par la *Mystagogie* de Maxime le Confesseur ou l'*Historia ecclesiastica* (ce qui signifie ici « la description de l'Eglise ») attribuée à Germain de Constantinople. Rien d'étonnant dès lors si les ambassadeurs russes envoyés à Constantinople pour en ramener le christianisme dans leur pays ont pu exprimer en ces termes l'expérience qu'ils avaient faite de l'eucharistie chrétienne à Sainte-Sophie : « Nous avons vu les cieux sur terre. » Légendaire ou non, ce mot exprime un fait : ce fut là peut-être la tentative la plus heureuse de toute l'histoire de l'Eglise chrétienne, pour rendre l'invisible visible dans le culte.

LES ÉGLISES OCCIDENTALES

Les plus communes parmi les églises d'Occident semblent constituer d'autres développements de l'église chrétienne primitive, telle que nous la trouvons dans les premières basiliques syriennes⁹. Elles ont suivi une évolution différente de celle des églises byzantines, pour autant qu'elles n'ont jamais dépassé ou rejeté la structure de la basilique en soi. D'autre part, il ne semble pas que les modifications typiquement romaines apportées à la basilique, en vue de son utilisation pour le culte chrétien, aient jamais exercé quelque influence en Occident, en dehors de Rome même ou de quelques lieux d'Afrique du Nord ou d'Italie. La disposition la plus courante, principalement en France, en Angleterre et en Allemagne, qui soit venue jusqu'à nous à travers les âges, trahit simplement la cléricatisation progressive du culte dans ce fait que le *bèma*, avec les sièges de l'évêque et du clergé, ont, la plupart du temps, été disposés dans le voisinage immédiat de l'autel. A une date qui ne peut être fixée avec exactitude, sans doute dès le début du Moyen Age, ce sanctuaire ou chœur, comme on l'a appelé, fut séparé de la

9. Voir le premier chapitre de G.W.O. ADDLESHAW et F. ETCHells, *The Architectural Setting of Anglican Worship*, London, 1948.

partie principale de l'église par une cloison. Cette cloison elle-même, au moins dans les églises collégiales, se transforma en un mur comportant une simple porte centrale permettant au peuple dans la nef d'apercevoir vaguement ce qui se passait de l'autre côté, mais l'écartant presque complètement de toute espèce de participation.

En fait, la procession d'offertoire ayant disparu, la communion des fidèles étant devenue exceptionnelle, la plus grande partie des chants étant exécutée par la chorale et l'office de la Parole tout entier rendu intelligible par l'emploi d'une langue morte comprise uniquement des clercs, il ne subsistait plus rien à quoi les fidèles puissent participer. Lorsqu'ils étaient présents, les laïcs les plus pieux se voyaient conseiller de poursuivre leurs propres dévotions, plus ou moins en parallèle avec la liturgie mais sans relation avec elle, en récitant leur chapelet ou, pour les plus instruits, en lisant quelque livre de méditation privée.

Après le XIII^e siècle, l'élévation de l'hostie concentra leur dévotion eucharistique sur l'adoration de la présence réelle au moment de la consécration. Ceci peut être considéré comme le début de la tendance moderne à remplacer la participation par le simple spectacle du rite accompli par le clergé. On expliqua tous les rites en y voyant une représentation extériorisée de la vie et de la passion du Christ. On ajouta de nouvelles cérémonies pour étayer cette conception très artificielle qui devait bientôt conduire, dans le protestantisme, à la désintégration totale de toute notion sacramentelle. A l'Epiphanie, on voyait les Mages apporter leurs présents à l'autel, le dimanche de Pâques, les disciples et les saintes femmes se hâtaient vers le tombeau vide et, à

la Pentecôte, des colombes blanches descendaient de la voûte au cours du chant du *Veni, Sancte Spiritus*.

Pourtant il ne faudrait pas oublier des traits qui rachètent un peu tout cela. Tout d'abord la transformation de la clôture en un mur massif trouva sa contrepartie dans beaucoup d'églises. Sur ce mur, à l'entrée du chœur, on bâtit un pont appelé jubé ou *pulpitum*. Les lecteurs y apparaissaient à la vue de toute l'assemblée, pour chanter l'épître et l'évangile. C'est également du jubé qu'on pouvait faire l'homélie. Et bien qu'habituellement le siège de l'évêque, ou celui du curé dans une paroisse, se trouvât alors à l'intérieur de la clôture, immédiatement à droite de la porte centrale, il semble que ce siège également pouvait être hissé sur le jubé, au moins dans les grandes occasions publiques et solennelles. Nous savons, par exemple, que c'était toujours le cas à l'église cathédrale de Reims pour le couronnement des rois de France.

Il faut ajouter que le jubé, qui tenait une place centrale dans la première partie de la célébration, était toujours orné comme l'autel d'un grand crucifix (le « *rood* » en Angleterre) flanqué de chandeliers avec des cierges allumés. C'était en fait un équivalent intéressant de l'ancien *bèma*¹⁰.

Il faut aussi faire entrer en ligne de compte l'effort qui se fait à partir du XII^e siècle, alors que le service de lectures et de prières était devenu l'apanage presque exclusif des clercs, pour introduire, entre la première partie de la messe et l'offrande de l'eucharistie, une redite en langue vulgaire de cette première partie. C'est

10. Voir les très intéressantes *Dissertations ecclésiastiques* de J.B. THIERS, Paris, 1688.

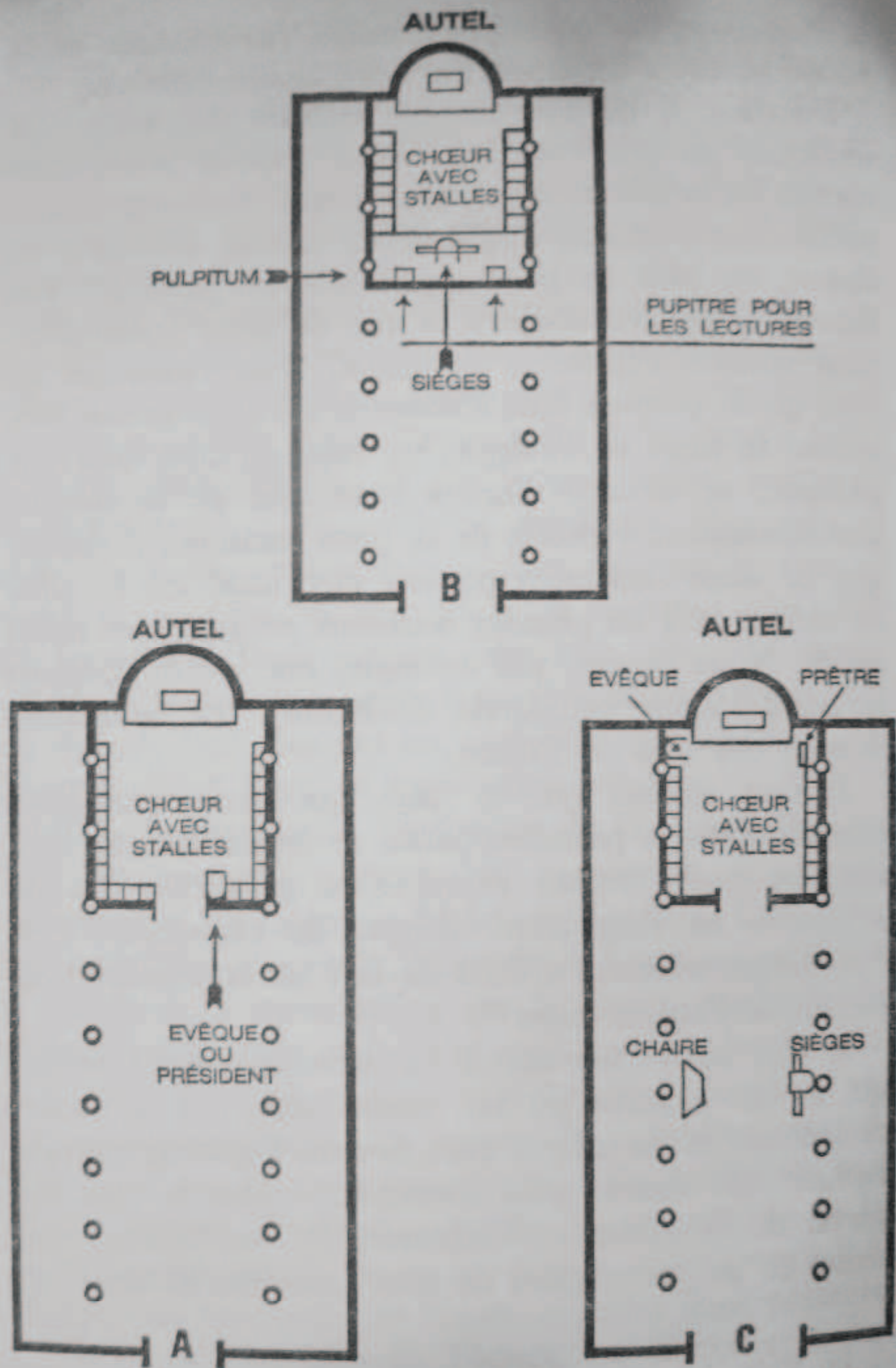


Fig. 5 — Églises d'Occident avec chœur orienté

ce qu'on appelle le prône dans les églises de France. Il devint bientôt très populaire en Allemagne et en Angleterre. Il n'a pas encore attiré l'attention des savants autant qu'il le mérite. Il semble avoir pris sa source dans le renouveau de l'instruction populaire qui correspond à la fondation des ordres mendiants, en particulier des Franciscains et des Dominicains. Il devait donner naissance à un autre équivalent de l'ancien *bēma* : la chaire, dressée au centre de la nef, habituellement du côté nord (côté de l'évangile dans ces églises). Avec la chaire, un siège secondaire pour l'évêque ou le célébrant et le clergé allaient apparaître juste en face, de l'autre côté (c'est ce qu'on appelle toujours dans les églises françaises le banc d'œuvre).

De la chaire, on n'entendait pas que des sermons : tout un office y était organisé. Deuxième office de lectures en langue vulgaire il se composait au moins de l'évangile, mais aussi parfois d'autres leçons scripturaires, d'un catéchisme, parfois avec questions et réponses dialoguées entre le ministre et l'assistance, et d'un équivalent en langue vulgaire de l'antique *oratio fidelium* après le sermon. C'est l'origine de la *bidding prayer* traditionnelle en Angleterre. En Allemagne, et en Italie également, on pouvait y ajouter des hymnes en langue vulgaire.

Dans beaucoup d'endroits, la Contre-Réforme, non seulement maintint mais contribua beaucoup à institutionnaliser et à développer le prône. Elle tenait aussi à la suppression de la clôture, qui disparut complètement dans les églises construites à cette époque. Ainsi, les fidèles purent tout au moins bien voir et suivre la célébration eucharistique à défaut d'y pouvoir participer. Malheureusement la disparition du jubé entraîna la pra-

tique malheureuse et généralisée de lire, même à la grand-messe, l'épître et l'évangile dans le sanctuaire où se trouvait l'autel, quand ce n'était pas à l'autel même dans le cas d'une messe lue ou chantée par un seul prêtre.

Dans les seuls pays de rite ambrosien, Milan et l'Italie du Nord, les leçons de l'Écriture ont toujours été lues jusqu'à maintenant par le lecteur, le sous-diacre et le diacre *dans la chaire* qui remplace donc complètement l'ancien *bèma*.

A la fin du Moyen Âge également, et à la Renaissance, un retable (assemblage plus ou moins compliqué de peintures et de sculptures) vient surmonter l'autel. Trop souvent le retable se constitua pour lui-même, réduisant l'autel à un prétexte. Mais, même à l'époque baroque, et cela beaucoup plus fréquemment qu'on ne le suppose généralement, des retables exprimèrent un thème en liaison étroite avec l'Eucharistie et mettant l'accent sur la gloire éternelle qu'évoque la célébration de l'Eucharistie. Ainsi compris, le retable n'est pas un équivalent indigne de la décoration très théologique et très liturgique du mur oriental et de la coupole des églises byzantines de la plus belle période. Il ne faut pas oublier que la découverte récente de peintures murales romanes et othoniennes démontre la grande influence que cette tradition orientale exerça longtemps en Occident. Les fresques de Saint-Savin-sur-Gartempe ou de Berzé-la-Ville, pour n'en citer que deux exemples, témoignent de la communion existant entre la tradition liturgique de l'Orient et celle de l'Occident, laquelle est bien plus grande qu'on ne le suppose habituellement. Une composition comme l'*Agneau Mystique* de Jan van Eyck suffit à nous assurer que cette tradition pouvait

encore renaitre à la fin du Moyen Age pour se prolonger même au cœur du meilleur baroque, surtout dans ses formes populaires en Allemagne du Sud ou en Bretagne française.

Il faut encore se souvenir que, tout en étant la règle générale, la disposition de la clôture qui interdisait aux fidèles l'accès à l'autel ne fut jamais universelle au Moyen Age. En Espagne surtout, bien souvent, le chœur, même clos et élargi, ne se déplaça jamais de son emplacement originel au centre de la nef. Il en fut de même pour des églises françaises et anglaises, comme Saint-Benoît-sur-Loire ou l'abbaye de Westminster. Ainsi, une partie importante des assistants pouvaient suivre le déroulement de la liturgie, soit dans la partie est de la nef, soit dans les deux transepts, au moins en spectateurs.

Dans d'autres églises, plus nombreuses peut-être, en Espagne comme en Allemagne, le chœur des clercs fut déplacé non pas vers l'est mais vers l'ouest. Là du moins, les fidèles, au lieu d'être rejetés loin de la célébration, furent, au moins matériellement, insérés en son centre.

A partir du XII^e siècle au moins, un ou plus généralement deux autels supplémentaires furent souvent placés dans la nef, même là où le chœur et le sanctuaire avec l'autel étaient enfermés dans une église intérieure séparée de l'église des fidèles. Il est vrai qu'ils n'étaient généralement pas utilisés pour la célébration publique, mais pour des messes plus ou moins privées. Néanmoins, les fidèles les plus dévots gardaient ainsi la possibilité d'avoir accès à la célébration eucharistique.

Il ne faut pas oublier non plus que, dans les églises d'Occident, jusqu'à la fin du XVII^e siècle au moins (en

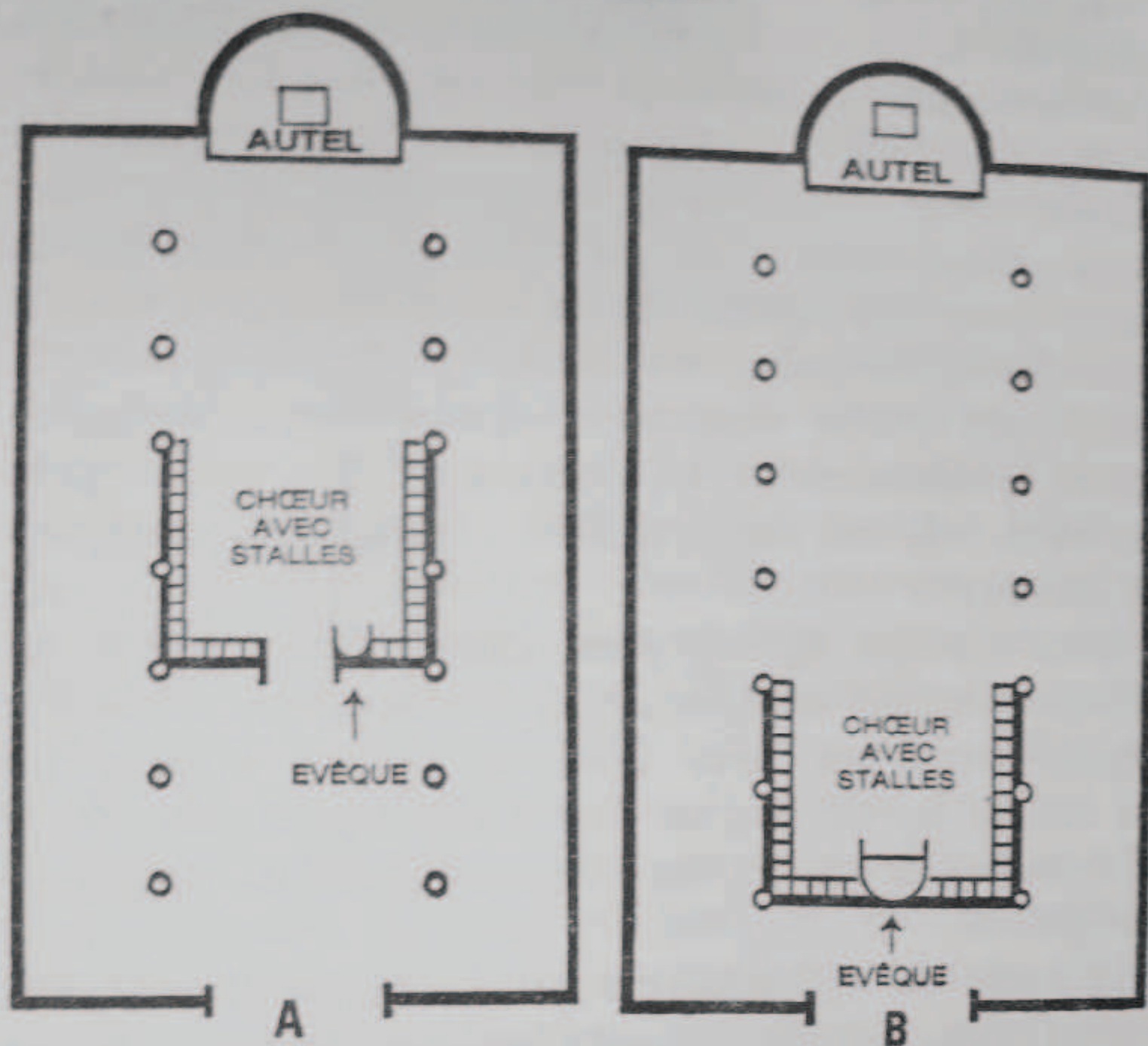


Fig. 6 — Églises d'Occident avec chœur central ou occidenté

Note : Dans les églises allemandes, le chœur occidenté est généralement placé dans une seconde abside.

Italie plus tard encore), il n'y eut pas de sièges pour les fidèles, à l'exception de quelques dignitaires. Mais, dans les grands chœurs des églises collégiales et cathédrales, il restait beaucoup de place entre les stalles des clercs et les choristes ; il est fort plausible que cet espace ait pu être utilisé au moins par les hommes de l'assistance. Cela semble non seulement avoir été toléré, mais positivement encouragé par le clergé, au moins depuis le ^{xvii}^e siècle, et peut-être bien avant. L'usage courant, que l'on trouve encore partout dans les paroisses rurales de l'ouest de la France, d'avoir les hommes et les enfants dans le chœur même, les femmes seules restant dans la nef, est un dernier vestige de cette pratique.

Ces détails montrent bien que la tradition cultuelle, dans les églises d'Occident, pendant toute la période médiévale et jusqu'au début de l'ère moderne, était beaucoup plus souple que nous pourrions être tentés de le croire maintenant. C'est l'introduction, aux ^{xix}^e et ^{xx}^e siècles, de bancs ne pouvant se déplacer dans la nef, l'utilisation de la chaire pour la seule prédication, la suppression du banc d'œuvre et de tout ce qui pouvait subsister de l'ancien *pulpitum* ou jubé qui ont transformé nos églises en salles de spectacle ou en salles de classe, où une assistance oisive n'a qu'à regarder de loin ce que les clercs exécutent et à écouter passivement leurs instructions.

Par opposition à cet appauvrissement récent et malgré des défauts évidents, résultant d'une cléricatisation plus marquée en Occident que partout ailleurs, grâce à l'usage du jubé, dans le cas d'un chœur à l'est, ou dans le cas d'un chœur central ou à l'ouest, nos églises médiévales auraient pu être utilisées facilement,

jusqu'à leur détérioration au cours des deux derniers siècles, pour un culte aussi pleinement authentique et vivant que celui de l'Eglise primitive. Avec l'apparition récente de la chaire et du banc d'œuvre, elles auraient même pu s'avérer presque aussi satisfaisantes que les premières églises byzantines. En fait, lorsque la grande renaissance liturgique des ^{xvii}^e et ^{xviii}^e siècles fut à son apogée, en France et en Allemagne, elles abritèrent certainement un des meilleurs types de culte chrétien qui ait jamais existé en Occident.

La seule chose que l'Occident médiéval et moderne a toujours ignorée, jusqu'à une date très récente, c'est l'utilisation typiquement romaine des basiliques constantiniennes, avec ce que nous avons appelé « l'autel face au peuple ».

La supposition, maintenant communément admise, qu'une telle disposition ait été pratiquement universelle jusqu'à une période plus ou moins tardive au Moyen Age, n'a aucun fondement historique. Nous avons, au nord des Alpes, cent cinquante autels environ qui se trouvent encore dans leur position première et que l'on peut dater avec certitude du premier millénaire de l'ère chrétienne. L'archéologue allemand Braun, après les avoir tous soigneusement étudiés, est arrivé à la conclusion indiscutable qu'aucun d'entre eux, sauf peut-être un ou deux, n'a jamais pu être utilisé pour une célébration « versus populum »¹¹. Non seulement les documents ne nous donnent, pour le monde occidental, hormis Rome et ses environs immédiats, aucune trace d'un passage supposé de cette position (face au peu-

11. Voir J. BRAUN, *Der Christliche Altar*², Munich, 1932.

ple) à la seule qui fût connue, en Occident comme en Orient, jusqu'à une époque toute récente, mais encore nous n'avons aucune trace de l'adoption de cette position en rapport avec l'adoption des rites romains après le IX^e siècle. Nulle part, lorsque le rite romain s'est substitué aux rites gallicans ou mozarabes, l'église et la plus grande partie du cérémonial, n'ont été modifiés. Tout ce que l'Occident médiéval a jamais emprunté au rite romain, c'est le texte de quelques prières, et, sur une plus petite échelle, le choix des lectures. Plutôt que de les avoir elle-même influencées sur ce point, c'est Rome qui en est venue progressivement à accepter la plupart des coutumes cérémonielles des autres églises occidentales.

C'est dans la description des cérémonies d'une église cathédrale faite dans le cérémonial que Patrizzi répandit dans toute l'Eglise latine au XVII^e siècle, que se trouve mentionnée la seule tentative jamais faite par Rome pour influencer en quelque manière les pratiques occidentales en matière de disposition des églises. Encore n'osa-t-il pas imposer celle des basiliques romaines, mais il suggéra, comme un équivalent adapté au plan classique des églises occidentales, de placer le trône de l'évêque auprès du sanctuaire où se trouve l'autel, sur le côté nord, et de se servir d'un *scamnun* (un banc) pour le prêtre officiant, au même niveau mais de l'autre côté, quand l'évêque ne célèbre pas. Pourtant, cette suggestion très modeste semble être restée lettre morte en bien des endroits, sinon dans la plupart, jusqu'à la campagne ultramontaine de Dom Guéranger, à la fin du XIX^e siècle.

Concluons cette description de l'église occidentale au Moyen Age et à la Renaissance par deux observations.

L'une est la manière dont on conservait la sainte réserve¹² et l'autre, la survivance de l'arche pour les Ecritures.

Nulle part la pratique de garder le Saint-Sacrement dans l'église ne semble ancienne. Dans l'Eglise primitive, il était conservé non seulement par le clergé, mais aussi par les laïcs dans leurs propres demeures. Par la suite, d'après ce que nous pouvons déduire des plus anciens *Ordines romani*, la *capsa* dans laquelle on gardait les Saintes Espèces et le livre des Ecritures ne sortaient du *sacrarium* (la sacristie) que pour la célébration eucharistique.

Mais, dans beaucoup d'églises médiévales, nous voyons qu'à une période assez ancienne, on se sert d'armoires, dans le mur nord et dans le mur sud du sanctuaire, pour les garder. Pendant tout le Moyen Age, en Normandie, par exemple, il y eut en général deux armoires dans le mur nord, sous la garde d'un diacre, et une dans le mur sud sous la garde d'un sous-diacre. Dans les armoires du nord, on enfermait sous clef le Saint-Sacrement et le livre des évangiles, les autres livres utilisés pour les leçons étant placés dans l'armoire du mur sud.

L'usage, qui a persisté en certains endroits jusqu'à une date assez tardive, de suspendre une pyxide eucharistique au-dessus de l'autel, semble être aussi ancien. Mais, en beaucoup d'endroits, l'insécurité de cet usage fit qu'on ne l'utilisait qu'au moment de la célébration, lorsqu'on sortait le Saint-Sacrement de l'armoire pour le mettre dans la pyxide.

12. Voir ARCHDALE KING, *Eucharistic Reservation*, London, 1965.

Au XIII^e siècle, des tours richement ornées, également placées au côté nord de l'autel, firent leur apparition pour abriter le pain consacré. Ce n'est qu'à l'époque de la Renaissance qu'elles furent réduites en hauteur et transportées au centre de l'autel même. Cependant, à la cathédrale et dans les collégiales en particulier, jusqu'à une date très récente, ce qu'on appelle le tabernacle ne fera jamais partie du maître-autel. Une chapelle spéciale (en général, la chapelle de la Sainte-Vierge, ou une autre chapelle plus ou moins grande) sera considérée comme une place plus appropriée que celle où se fait la célébration publique.

TRADITION ET RENOUVEAU

Telles sont les données principales de la tradition, en ce qui concerne la disposition du temple chrétien dans les Eglises catholiques et orthodoxes de l'Orient et de l'Occident. Il est clair qu'elles présentent beaucoup plus de possibilités qu'on ne le pense habituellement. Si nous cessons d'admettre que l'église courante de la fin du XIX^e siècle fixe à jamais les règles, nous pouvons découvrir dans l'histoire chrétienne une variété étonnante de pratiques consacrées, susceptibles de fournir aux fidèles, et aux architectes modernes qui travaillent pour eux, une grande liberté et une richesse d'inspiration inépuisable. C'est encore plus vrai si nous comprenons que jamais aucune de ces dispositions n'est apparue canonique en elle-même ni pour elle-même. Elles n'étaient acceptées que dans la mesure où elles permettaient à une célébration, dans des circonstances données, d'exprimer plus pleinement son sens profond et son dynamisme spontané. Quelle que soit la variété des legs du passé, nous ne sommes donc pas limités par lui. Si seulement nous comprenions le mode de culte que ces différentes formes ont toutes essayé d'incarner, nous serions aujourd'hui aussi libres que le furent les grands architectes byzantins d'inventer de nouvelles formes pour notre temps, pourvu qu'elles s'avèrent

aussi bien adaptées à leur but que celles du passé. Et, avec l'aide de nouvelles techniques, rien ne peut plus nous interdire d'espérer de pouvoir même en trouver de meilleures.

Le principal avantage de notre étude historique n'est donc pas de nous faire prendre conscience des possibilités déjà actualisées du culte chrétien, mais bien du dynamisme de ce culte, sous-jacent à tous les monuments du passé bien compris. Le culte chrétien, comme l'a bien fait remarquer la Constitution conciliaire sur la liturgie, est la méthode la plus efficace pour enseigner ce qu'est le christianisme. En cela, il est certainement dans la ligne du culte à la synagogue. Cependant, cet aspect d'enseignement doit être bien compris. Même à la synagogue, où il pouvait paraître plus exclusif de tout autre aspect que dans l'Eglise chrétienne, l'enseignement qui est au cœur du culte du Peuple de Dieu était visiblement d'un genre très spécial. C'était l'enseignement *de la Parole de Dieu*. Parole du Dieu vivant, c'est une parole de vie. La « connaissance de Dieu » qu'il devait créer, n'était donc pas une connaissance abstraite. C'était une obéissance joyeuse, une conformité à la volonté divine, et aussi au Nom divin : à la vie personnelle de Dieu qui nous adopte pour ses enfants. Enfin, c'était une communion à la présence très sainte du Dieu vivant parmi nous.

Dans le culte de la synagogue, ceci était souligné par le fait qu'en regardant l'arche de l'Ecriture, les juifs regardaient en même temps le Temple, la demeure sur terre de la Schekinah divine. Ainsi centré, ce culte signifiait que la vie entière prenait un caractère liturgique, d'obéissance dans l'action de grâce.

C'est encore plus vrai avec le culte chrétien, du fait

qu'en lisant la Parole de Dieu et en priant en réponse à cette Parole, nous sommes attirés vers l'autel, table du banquet eucharistique. Pourtant, la Sainte Table, à son tour, nous mène à quelque chose qui la dépasse : l'Orient symbolique, image eschatologique de la *parousia* et de la Jérusalem céleste, où le Peuple de Dieu sera rassemblé à jamais dans la « panégyrie », la fête éternelle des élus, en la présence immédiate de Dieu, glorifié dans le Corps total du Christ ressuscité.

Un second point, clairement relié à ce dernier, est que ce culte, inauguré dès maintenant et qui s'achèvera dans le Royaume éternel, est le culte d'un peuple de prêtres. La Constitution conciliaire met encore l'accent sur ce point : la célébration doit mener à une participation intelligente, active et féconde de tous les fidèles ensemble. Il ne faut certainement pas opposer cela aux fonctions spéciales (les liturgies, au sens de service sacré public, comme le dit saint Clément.) L'évêque ou le prêtre célébrant doit présider l'assemblée au nom du Christ lui-même, et donc prêcher la Parole apostolique avec autorité, en l'appliquant aux besoins de fidèles donnés, et enfin consacrer le repas commun par la grande prière eucharistique. Le diacre et les ministres de rang inférieur l'aident dans cette tâche, faisant en sorte que tous puissent participer aussi pleinement que possible, par la prière qui répond à la Parole et par une offrande commune, et enfin une participation commune au repas sacrificiel et sacramentel.

Les ministres, sous ce rapport, n'agissent pas pour le peuple, c'est-à-dire à sa place, comme s'ils étaient placés au-dessus et en dehors de la communauté, sur des réalités que les autres n'auraient qu'à recevoir passive-

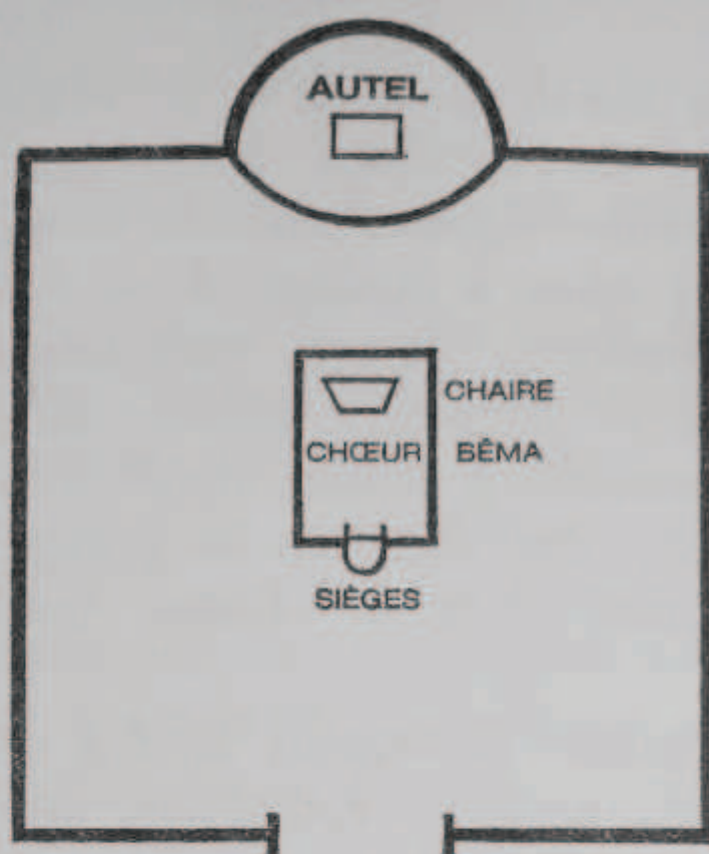


Fig. 7

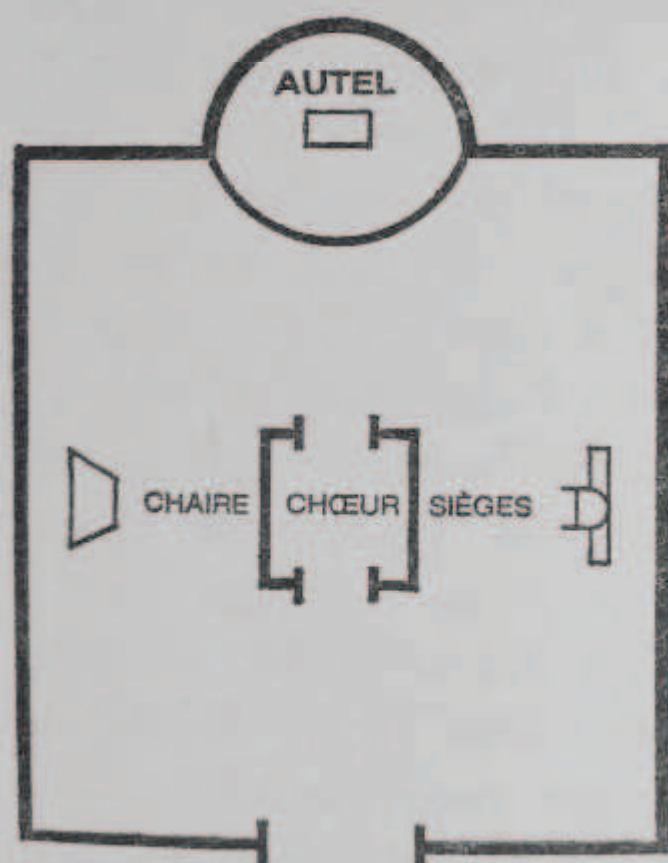


Fig. 8

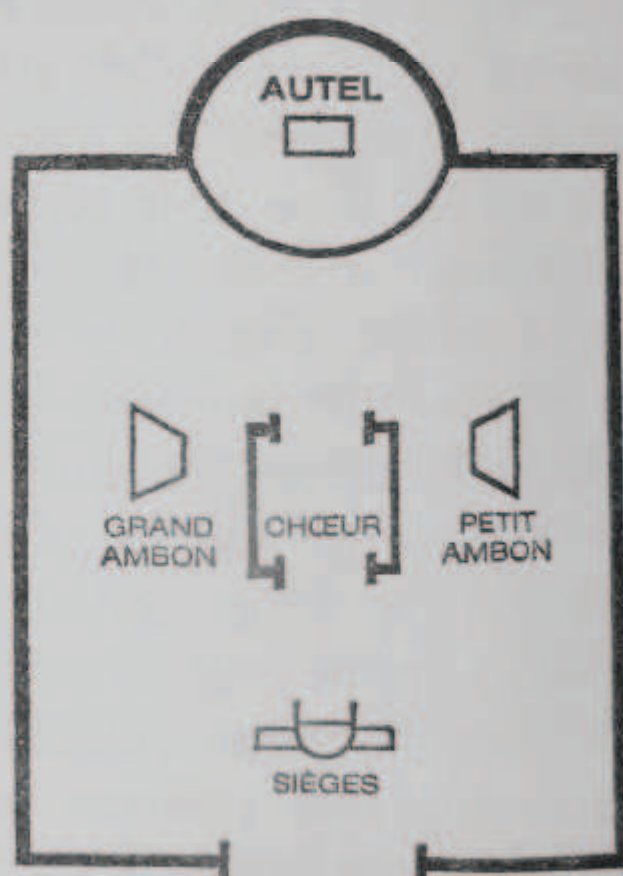


Fig. 9

Note : Dans les figures 8, 9, 10, 11, le chœur est au milieu du peuple, et n'a pas besoin d'être surélevé d'une ou plusieurs marches. On a décrit un édifice approximativement carré, avec une abside, mais on peut employer toutes les autres formes : elliptique, circulaire, triangulaire, avec la même disposition générale.

ment par les oreilles, les yeux, ou même en acceptant un don surnaturel à la réalisation duquel ils n'auraient point de part. Tous doivent recevoir ce qu'ils ont offert, même s'il est vrai que leur don a été transformé en une réalité supérieure, au cours du culte commun. Comme le dit saint Agustin, ce qu'ils doivent recevoir dans la communion, c'est leur propre mystère : leur être accepté par le Christ et inséré pour ainsi dire dans son être à lui, leur propre vie étant devenue une partie de la sienne.

C'est pourquoi normalement les ministres ne doivent pas être séparés de la communauté, mais agir au milieu d'elle, pour la faire participer aussi complètement que possible à ce qu'ils font individuellement pour cette communauté prise dans son ensemble. D'autre part, la prière, l'offrande et la communion individuelles font partie intégrante du culte public. Ce n'est pas une simple conséquence du culte des clercs, supposé existant en lui-même et pour lui-même. C'est, nous pouvons le dire, le matériau même sur lequel les ministres doivent travailler pour le consacrer ; ils ne peuvent le faire sans que leur soit constamment associé le peuple tout entier, dont ils sont les chefs.

Ceci veut dire qu'aux trois foyers de la célébration : la communication de la Parole, l'autel autour duquel tous doivent se rassembler en réponse à la Parole, la parousie qui doit être l'orientation ultime, il ne faut pas ajouter un quatrième foyer qui serait le clergé, ou même le célébrant. Depuis le début jusqu'à la fin, le clergé doit être au milieu des fidèles et avec eux, comme un ferment dans la masse, pour les unir progressivement, d'abord par la Parole et la prière commune, ensuite par l'offrande commune et le repas sacrificiel commun, en

vue du dernier achèvement, quand Dieu dans le Christ sera tout en tous.

Dans la première partie de la célébration, le clergé doit donc rassembler autour de lui les fidèles par la méditation de la Parole, les aidant à recevoir la Parole dans la réponse active d'une foi commune, exprimée dans une prière commune. Dans la seconde partie, sur la base de cette réponse commune de la foi, il doit les conduire vers la Sainte Table, où ils doivent tous, dans le Christ, être à la fois offrants et participants. Ayant reçu dans le temps les réalités du monde éternel sous le voile sacramentel, ils doivent repartir dans le monde actuel, mais de telle sorte et avec une telle présence en eux qu'ils puissent le traverser, pour la rencontre dernière avec le Christ, en lui consacrant toutes choses dans ce monde transitoire de leur vie quotidienne, en vue du Royaume éternel.

Voilà le mode du culte chrétien et son dynamisme, et c'est cela que la disposition des temples chrétiens doit manifester de façon visible et rendre dans les faits aussi réel qu'il est possible. Tout doit donc, dans nos églises, s'harmoniser complètement avec ce modèle et être entièrement au service de sa réalisation.

Quand on a bien compris cela, la première chose qui doit être évidente, c'est que le temple qui va abriter l'Eglise assemblée, avec le Christ vivant présent en son sein, devrait tendre à créer cette union, au moins ne rien avoir qui puisse être une entrave à son accomplissement. C'est pourquoi, lorsque c'est possible, tous ces vestiges de la basilique, qui tendent à diviser l'assemblée en blocs séparés : ceux qui sont dans la nef et ceux qui se trouvent relégués dans les bas-côtés, et, quand il y a un transept, ceux qui se trouvent dans les deux

parties du transept, devraient être maintenant rejetés par les architectes, comme ils furent rejetés autrefois par les premiers constructeurs byzantins.

Du point de vue du rassemblement, on pourrait supposer, à première vue, que l'édifice idéal pour l'Eglise chrétienne serait un temple circulaire avec l'autel, la chaire ou l'ambon et le siège du célébrant près du centre. En fait, cela ne s'est jamais fait, et il est facile de comprendre que ce n'est pas par pur hasard. Un édifice circulaire, où les fidèles sont rassemblés autour d'un unique point de convergence au centre, tendrait à créer une communauté fermée sur elle-même et favoriserait une conception statique du culte. A l'encontre de ces deux défauts, il est essentiel au rassemblement local de l'Eglise du Christ de rester ouvert : ouvert naturellement au rassemblement invisible des saints au ciel, mais aussi à celui des autres communautés chrétiennes, enfin ouvert au monde dans lequel le Peuple de Dieu doit accomplir le ministère de son sacerdoce royal. Il est non moins nécessaire à la célébration qu'elle soit une évolution, une marche, notre engagement commun dans la pérégrination vers la cité céleste. Nous ne sommes pas rassemblés dans l'église pour y rester, mais pour partir dans un commun pèlerinage dans le monde de maintenant, que nous devons traverser, en route vers le Royaume éternel, la présence eschatologique du Dieu vivant. En conséquence, l'église chrétienne, comme la synagogue avant elle, devrait être orientée le long d'un axe commun, pour que la célébration incarne le passage d'un foyer à un autre, d'abord l'appel de la Parole de Dieu, puis la montée vers l'autel, et, par-delà l'autel visible, notre voyage qui se poursuit en ce monde jusqu'au monde à venir.

Nous rencontrons ici le problème posé par l'orientation des églises. Malgré l'ancienneté et l'universalité de cet usage pendant de nombreux siècles, y a-t-il lieu de le maintenir ? Certains disent que ce n'est pas pratique, surtout dans les villes modernes. L'église doit s'adapter aux nécessités locales, en dépit de symbolismes respectables. D'autres vont plus loin et disent que l'orientation implique un symbolisme qui n'est plus compris de l'homme moderne.

Quoi que nous puissions penser de ces deux objections, il faut maintenir deux points. Le premier, c'est qu'il ne faut pas tant voir la matérialité de l'antique tradition que son sens. Si vraiment le symbole matériel ne peut être gardé, il faut trouver quelque autre manière d'en exprimer le sens. Le fait que la célébration eucharistique a une orientation eschatologique, qu'elle n'est pas un point final, mais qu'elle attend une consommation dans l'avenir, doit certainement être accentué, d'une manière ou d'une autre, partout où les chrétiens se rassemblent pour l'Eucharistie.

Le second point est le suivant. Un symbolisme cosmique doit toujours être présent dans la célébration sacramentelle. Le monde sacramentel ne doit jamais devenir un monde séparé du monde réel. Il doit lui donner tout son sens, lui imprimer une orientation nouvelle. C'est le monde tout entier qui doit retrouver, à partir de notre expérience sacramentelle, une transparence aux réalités spirituelles, et notre vie renouvelée du dedans doit tendre à le réorganiser en fonction de ces réalités. Si ceci ne peut se réaliser au moyen de la simple pratique traditionnelle de prier tourné vers l'Orient, il faut y parvenir d'une autre manière. Un agencement de l'édifice qui conduit à l'autel, mais ne

s'y arrête pas, qui indique par-delà une perspective cosmique et supra-cosmique est donc très désirable. La forme du bâtiment et sa décoration, comme dans les églises du passé, devra donner à l'autel cette double insertion dans le monde, mais pas de ce monde, conduisant à un autre monde, auquel celui où nous sommes doit être consacré. C'est là que doivent entrer pleinement en jeu les plus hautes possibilités d'un art liturgique vivant, combinant le plan architectural avec l'iconographie liturgique.

Non moins importante est la plasticité que doit conserver l'assemblée du peuple dans une église, pour pouvoir suivre l'orientation suggérée, développer le dynamisme inhérent à l'assemblée liturgique.

Nous en revenons au problème créé par les bancs modernes et, plus généralement, par les sièges de différents genres. Les chrétiens d'Occident ont gardé, au moins jusqu'au XVII^e siècle, l'usage qu'ils avaient en commun avec ceux d'Orient, de rester debout la plus grande partie du temps, ne s'agenouillant sur le sol que pour de courts instants, ne s'asseyant jamais, à l'exception, et pour de courts instants également, des prêtres, des infirmes et des personnes âgées. Aux yeux d'un occidental moderne, ceci peut sembler un fardeau intolérable. Mais, lorsqu'on s'y est habitué, il n'est pas possible de ne pas s'apercevoir combien l'impression de participation intense que l'on ressent toujours dans la liturgie orthodoxe y est liée. Une assemblée assise est presque toujours nécessairement une assemblée passive. Elle n'est pas disposée, de par son attitude, à participer au culte, mais tout au plus à écouter une instruction, ou, la plupart du temps, à simplement regarder avec plus ou moins de curiosité un spectacle auquel elle ne

participe pas. Même lorsqu'elle s'agenouille pour prier, c'est pour une prière privée, et non pas pour une supplication commune. Et comme une assemblée assise chante habituellement mal ou pas du tout, il ne faut pas espérer pouvoir l'entraîner dans la louange et l'action de grâce.

Si nous ne pouvons pas supprimer complètement les sièges dans nos églises, dès aujourd'hui, nous devrions les considérer comme des accessoires en les réduisant à des chaises légères que l'on peut facilement enlever. De nos jours surtout, où l'on peut faire des chaises métalliques qui peuvent être déplacées sans bruit et même pliées et enlevées quand elles ne servent pas, c'est extrêmement facile. Cela ferait une sérieuse économie dans les budgets de construction et d'aménagement de l'église et permettrait de réserver l'argent à des choses plus importantes. Ces chaises mobiles rendraient possible, dans les célébrations de jeunes, de s'en passer et, peut-être, dans l'avenir, de réintroduire l'usage antique et bien meilleur d'une assistance debout.

Il deviendrait ainsi plus facile de faire de l'assistance une assemblée véritable quelle que soit son importance et, ce qui est essentiel, cela rendrait à nouveau possibles les mouvements d'ensemble et la progression sans lesquels il n'y a pas de communauté entre les fidèles, ou seulement une communauté pétrifiée.

Car, pour avoir une célébration correcte de l'Eucharistie, il est essentiel que l'assistance puisse se grouper de différentes manières et passer librement de l'une à l'autre.

Pour les lectures et les prières, l'une des meilleures dispositions pourrait être presque circulaire, autour d'une chaire ou d'un lutrin d'où sont données les lec-

tures et l'homélie, avec le célébrant assis assez près, sur une estrade d'une marche seulement, face au lecteur. Meilleure encore serait une assemblée en forme d'ellipse, pas trop longue, avec le lutrin et le siège aux foyers de l'ellipse, sur un seul *bèma*. Il n'est pas nécessaire d'avoir un édifice de cette forme ; on pourrait très bien faire ainsi dans un édifice carré ou oblong. S'il était oblong, cependant, il ne faudrait pas que sa longueur dépasse de deux fois la largeur. Si cette proportion n'était pas respectée, l'homogénéité de l'assemblée se perdrait et l'unité du chant en chœur se relâcherait. Les choristes, de toute façon, devraient se trouver entre le siège du célébrant et le lutrin.

Une autre disposition pourrait s'inspirer de la chaire du Moyen Age et du banc d'œuvre. La chaire serait d'un côté (celui qu'on appelle côté de l'évangile), le célébrant étant assis en face d'elle, et le chœur situé également entre les deux, au centre. On pourrait admettre une troisième disposition comportant le siège du célébrant près de l'entrée, ou, sans tenir compte de la position des portes, en face de l'autel, avec une chaire vers le centre, ou deux ambons, de chaque côté, comme dans les basiliques romaines.

La chaire (ou les ambons, particulièrement quand il y en a plus d'un, l'ambon le plus haut), devrait être plus qu'un simple lutrin ordinaire. Sa dimension et sa forme doivent bien montrer que c'est l'endroit de l'église le plus sacré après l'autel. On pourrait l'associer à une nouvelle forme d'arche, ou d'armoire biblique dans le mur, comportant un voile comme le conopée du tabernacle, et des cierges. Un chandelier à sept branches près de l'arche et sept lampes autour de l'autel (comme dans la vision de l'Apocalypse) accentueraient

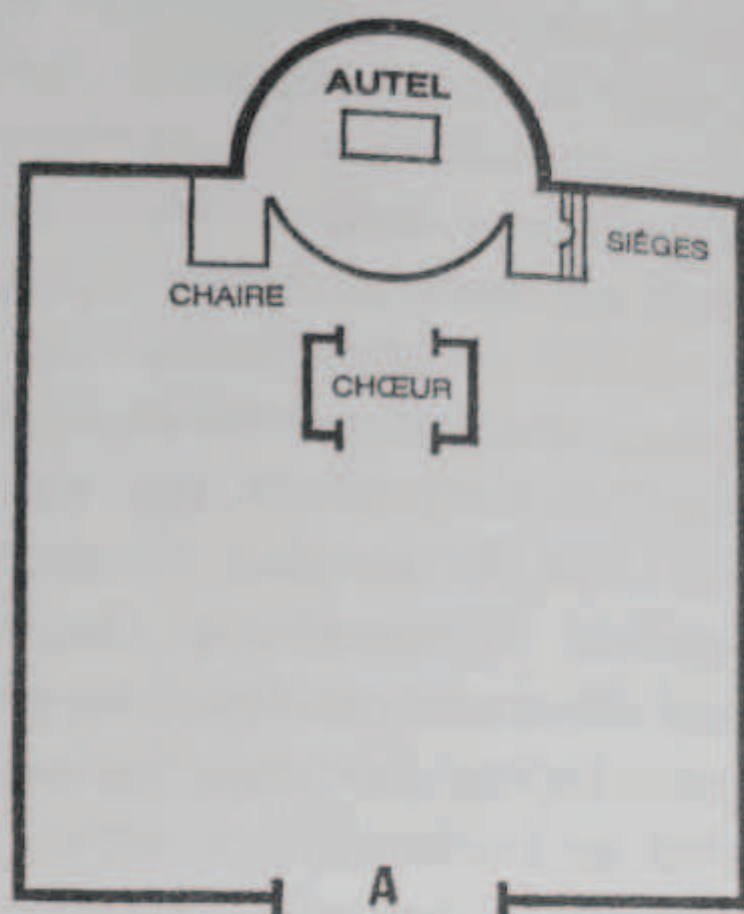


Fig. 10

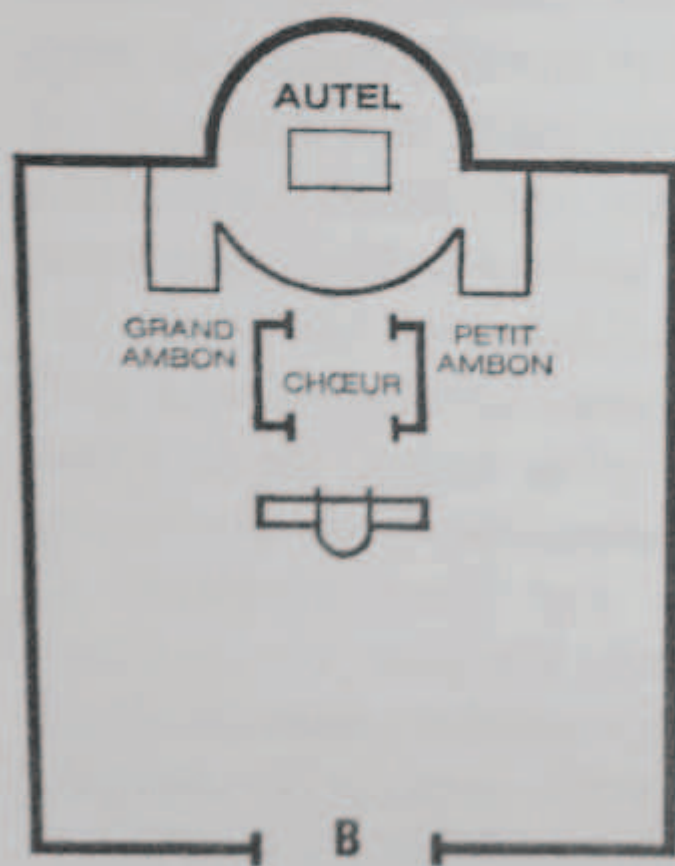


Fig. 10

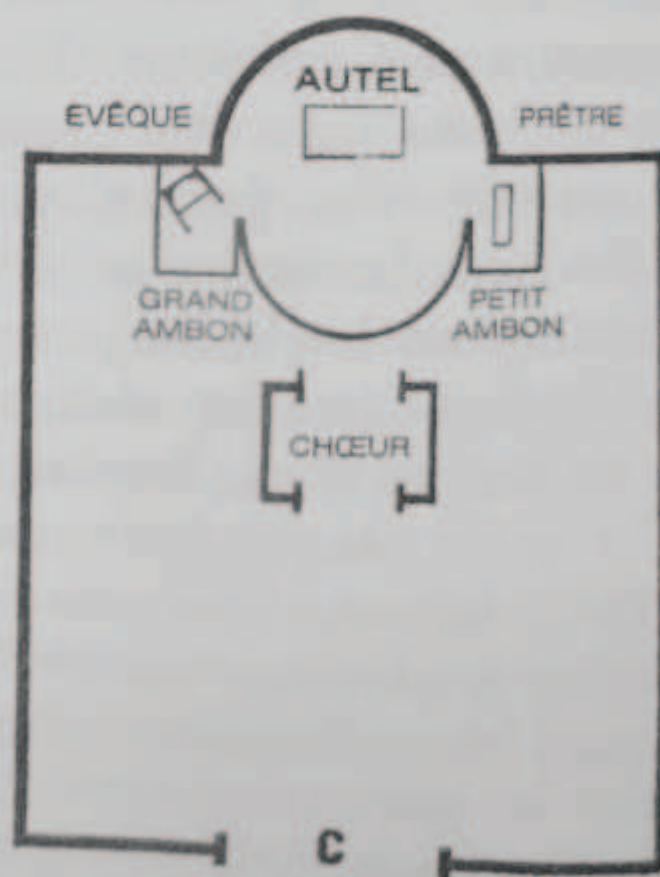


Fig. 10

le lien entre ces deux points de convergence de la célébration.

Même si l'on n'essayait pas de restaurer l'arche, l'ambon au moins devrait être assez vaste pour recevoir le prêtre ou le diacre, les céroféraires et le thuriféraire. Un chandelier massif, comme dans les basiliques romaines (ou deux, de chaque côté) devrait souligner le fait que la présence du Christ se manifeste là où on annonce sa Parole, avant d'entrer en nous à l'autel. Lorsque la chaire ou l'ambon se trouve près du centre de l'église, ce qui est très désirable, une représentation du Christ ressuscité tenant l'Évangile à la main serait aussi très significative ; elle pourrait être placée sur le mur, le plafond ou la coupole.

Ce nous est une occasion d'encourager à associer à la célébration des laïcs bien préparés à cet effet en leur donnant à lire l'épître ou les leçons de l'Ancien Testament. Mais, dans ce cas, ils devraient toujours porter, ainsi que le maître de chœur au moins, un vêtement liturgique : aube ou surplis, et même la chape pour les célébrations plus solennelles. Il ne faut pas, en effet, considérer ces vêtements comme propres aux clercs, mais, à l'instar du vêtement blanc du nouveau baptisé, comme la parure de fête du sacerdoce royal commun à tous les croyants.

Si l'on veut absolument conserver le chœur près de l'autel, on pourrait avoir une seule chaire du côté nord, à l'entrée ou à peu de distance de l'entrée de ce chœur. Le siège du célébrant pourrait encore alors lui faire face de l'autre côté. On pourrait aussi se servir de deux ambons et placer le siège du célébrant entre eux, au milieu du premier rang des fidèles, ou le mettre avec le petit ambon si le célébrant n'est pas l'évêque, avec le

grand si c'est l'évêque qui célèbre. Dans tous ces cas, la chorale devrait se trouver aux premiers rangs des fidèles plutôt que dans le chœur même.

Ces dernières possibilités, et aussi celle d'une église où le siège du célébrant serait placé à l'extrémité faisant face à l'autel, pourraient se concilier avec l'utilisation de bancs. Pourtant, plus la célébration toute entière se trouve concentrée du début à la fin dans la même partie de l'édifice, et moins sera réelle l'introduction vraie des fidèles dans la célébration, moins également la progression de l'office sera sensible.

Pour les prières, le célébrant, quelle que soit sa position à ce moment, devrait toujours se tourner vers les fidèles pour les inviter à prier, et ensuite vers l'autel, avec toute l'assemblée, pour la prière elle-même. Pour la prière des fidèles après l'homélie, le diacre ou un prêtre autre que le célébrant, devrait se servir du grand ambon ou de la chaire, tourné également vers les fidèles pour les monitions qui donnent le sens de la prière, et vers l'autel pour la prière elle-même.

Il faut noter ici que l'*oratio fidelium* est à proprement parler la prière *des fidèles eux-mêmes* et non pas celle du prêtre ou du diacre pour eux, même s'il les y associe en sollicitant une réponse. Sa forme première, telle que nous la trouvons encore dans les *Orationes solemnes* du Vendredi Saint, se compose d'une invitation à prier du célébrant, d'une monition (de préférence par le diacre) sur le sujet de la prière, ensuite d'un moment de prière silencieuse pendant lequel on suppose que chacun prie personnellement à l'intention proposée et, après cela seulement, d'une collecte dans laquelle, très brièvement, le célébrant résume les prières de tous. Alors ils donnent leur amen.

C'est après les lectures, les chants de méditation chantés par les chantres (sauf l'acclamation de l'alleluia qui devrait être reprise par tous), l'homélie et ces prières, que le célébrant doit aller à l'autel. Il devrait y être suivi par une première procession de tous les fidèles, chantant tous ensemble ou faisant alterner leur chant avec celui de la chorale, pour apporter les dons de tous à l'autel. Si, à cause du grand nombre des participants, ceci ne peut se faire facilement, la procession du célébrant et de ses ministres devrait être au moins suivie d'une procession de quelques membres représentatifs de la communauté entière, apportant le pain et le vin à l'autel, et peut-être l'offrande en argent de la quête faite rapidement à ce moment. Le célébrant, ayant reçu les offrandes, monte les degrés de l'autel, ceux qui ont apporté les offrandes restant debout au bas des degrés, au moins jusqu'à ce que le sacrifice soit prêt à être consacré et que le grand encensement soit commencé.

Nous en arrivons au problème de la disposition de l'autel.

L'instruction romaine donnée pour une première application de la Constitution conciliaire sur la liturgie met l'accent sur le fait que l'église tout entière doit être centrée sur l'autel, et que, dans les églises nouvelles ou restaurées, il devrait être à une certaine distance du mur pour que la célébration *versus ad populum* soit possible. Ces dispositions suivant la Constitution, ainsi que le spectacle télévisé des premières messes concélébrées sous la présidence du pape à Saint-Pierre pendant le Concile, ont été suffisants pour donner à beaucoup d'esprits l'impression que la plus grande partie (pour ne pas dire le tout) du renouveau liturgique dépend

maintenant de la messe « face au peuple ». Ce que nous avons déjà dit devrait suffire à dissiper cette illusion.

Il est vrai que cette célébration est, comme elle l'a toujours été, parfaitement régulière dans toutes les églises qui utilisent la liturgie romaine, en s'appuyant sur la longue pratique des basiliques romaines. Le fait que l'autel soit une table, et ainsi ne doive jamais être mis tout contre le mur, n'apporte rien de neuf dans les règles liturgiques, de l'Occident comme de l'Orient. Ceci est absolument clair, non seulement dans le *Ceremoniale episcoporum*, mais également dans le *Pontificale romanum* bien plus ancien, par la manière dont y est décrite la consécration de l'autel majeur d'une église. Et, comme le dit l'Instruction, lorsqu'on respecte cette ancienne prescription, comme elle aurait toujours dû l'être, la célébration *versus ad populum* est possible, si on la désire. Mais l'Instruction ne dit nulle part et ne sous-entend en aucune manière que ce soit forcément toujours et partout la meilleure forme possible de célébration.

Il est vrai que des pionniers du mouvement liturgique, il y a une cinquantaine d'années, surtout Dom Lambert Beauduin, moine du Mont-César, encouragèrent cette pratique, qui se trouvait toujours dans les rubriques modernes, mais que l'on n'utilisait pas en dehors de quelques églises à Rome. La question est de savoir : pourquoi ont-ils fait cela ?

Ayant été un des premiers à l'encourager en France, j'en vois assez bien les raisons : elles sont au nombre de trois. La première et la plus importante fut qu'à cette époque, surtout pour une messe dite ou chantée par un seul prêtre, sans diacre ni sous-diacre, les

rubriques rendaient obligatoire la lecture des textes bibliques, non seulement à l'autel, mais dans un livre placé sur l'autel même. Pour essayer donc de redonner tout son sens à cette partie de la messe, il fallait disposer l'autel de telle manière que les lectures redeviennent une réalité. Il est clair qu'elles n'ont pas de sens, qu'elles sont une simple formalité sans vie, tant qu'elles sont faites par un lecteur qui tourne le dos à son auditoire. La célébration « face au peuple » était une solution facile, et la seule possible, à cette époque. Cependant, maintenant que l'Instruction a restauré la coutume de lire la Bible en langue vulgaire et celle de la lire à un lutrin ou à un ambon, cette justification fondamentale de la célébration « face au peuple » disparaît.

Le second motif résidait dans la nécessité de restaurer l'aspect fondamental de la messe : c'est-à-dire un repas autant qu'un sacrifice. Puisque, à notre époque, nous sommes habitués à prendre nos repas à la maison autour de la table de famille, il pouvait être pédagogique d'utiliser ainsi l'autel, afin de réveiller ce sens de l'Eucharistie, en tant que repas communautaire du Peuple de Dieu.

Cependant, cela même ne pouvait et ne peut se réaliser que si le peuple est vraiment rassemblé *autour* de la table, et non pas simplement debout devant elle, le célébrant étant tout seul de l'autre côté. Naturellement, rien ne peut être plus étranger à un repas ! C'est pourquoi, dès le début, les pionniers du mouvement liturgique ont bien dit que la célébration *versus ad populum* n'était pas une panacée, mais qu'elle ne pouvait avoir de bons effets que si elle était mise en pratique de façon à réaliser le rassemblement de tous

autour de l'autel. Cela vaut toujours et revient à dire qu'elle peut être très bonne surtout dans le cas d'une petite communauté, et principalement lorsqu'il s'agit de groupes de fidèles à qui on doit enseigner le caractère communautaire de la messe.

Mais Dom Lambert Beauduin et ses premiers disciples étaient trop versés dans la tradition pour s'essayer à défendre cette pratique sous le prétexte chimérique qu'elle était la pratique primitive. Ils savaient parfaitement que tel n'est pas le cas. Ils la recommandaient simplement parce qu'elle fournissait des moyens correspondant à une situation toute nouvelle, et à des adaptations pédagogiques, tout en étant en parfaite conformité avec les rubriques de cette époque.

Il faut aussi avouer franchement que Dom Lambert Beauduin et ses disciples, parce qu'ils voulaient la restauration de la lecture de la Bible à sa place normale dans la messe et montraient que la messe est un repas communautaire, auquel tous doivent participer, furent sans cesse accusés d'être des protestants déguisés. C'est pourquoi ils mirent aussi l'accent sur le fait que en célébrant la messe de cette manière, loin de pencher vers le protestantisme, ils ne faisaient que revenir au vieil usage romain, et étaient donc, si l'on peut dire, plus romains que les romains eux-mêmes.

Il n'est pas besoin de dire, heureusement, que cette astuce innocente a maintenant perdu sa raison d'être. Tout le monde en est venu à reconnaître, au moins en principe, qu'il faut redonner à la première partie de la messe son caractère biblique, en faire un vrai service de la Parole, et faire du sacrifice eucharistique un vrai repas communautaire, auquel tous doivent participer. Pour cela, nous n'avons plus besoin de nous sentir

95

couverts artificiellement par l'usage local de l'Eglise de Rome. Il a été proclamé de la manière la plus solennelle par un Concile œcuménique que c'était là la tradition officielle de l'Eglise catholique entière.

Il est donc clair que la question de célébrer en avant ou en arrière de l'autel ne doit pas être considérée comme une matière de principe, mais seulement comme une matière de convenance. Tout dépend des circonstances : il s'agit de savoir s'il est mieux d'utiliser l'autel, dans chaque cas concret, d'une manière plutôt que de l'autre. Deux des grandes raisons qui pouvaient justifier l'insistance sur un mode oublié à la génération précédente ont complètement disparu. Il ne reste que l'aspect pédagogique. Il n'est pas aussi fort qu'il l'était il y a quelques années : le principe que la messe *est* un repas communautaire est accepté partout. Ce motif ne devra donc jouer que lorsque les circonstances de la célébration seront telles qu'elles joueront en faveur de l'autel face au peuple, et dans la mesure où une telle pédagogie est encore nécessaire. C'est loin d'être la règle générale.

Chaque fois que l'autel face au peuple signifie simplement un autel avec le prêtre seul (ou avec ses ministres à l'occasion) d'un côté, le peuple de l'autre côté, le résultat sera diamétralement opposé, et les fidèles le ressentent de plus en plus. Loin d'unir la communauté centrée sur l'autel, on augmente, dans ce cas, la séparation et l'opposition entre le clergé et les laïcs : l'autel devient une barrière entre deux castes chrétiennes. Loin de créer une plus grande participation de tous, on ne fait que développer l'héritage le plus néfaste du Moyen Age : l'idée fausse que la liturgie est réservée au clergé, comme à un corps de spécialistes privilégiés,

accomplie au bénéfice des autres, mais non pas une action qu'il fait *avec le peuple*.

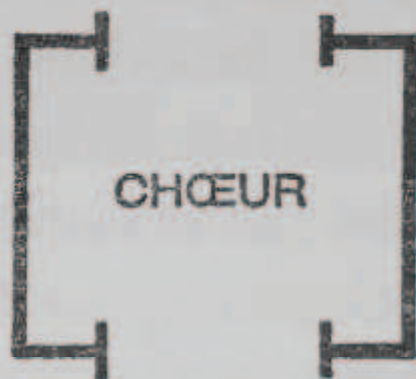
Dans la plupart des cas, surtout dans la moyenne des églises paroissiales, du point de vue même de la restauration d'une vraie célébration communautaire, il faut donc dire franchement que placer le prêtre du même côté que les fidèles pour la prière eucharistique, en tant que chef visible de leur groupe tout entier, reste la meilleure solution. Il est simplement nécessaire alors qu'il y ait aussi peu de séparation que ce soit entre le prêtre, les ministres et l'ensemble des assistants. Ce qui veut dire que l'autel ne doit jamais être perdu dans quelque sanctuaire inaccessible, mais toujours à peu de distance des premiers rangs des fidèles. Il est aussi désirable pour l'offrande et la communion qu'ils puissent s'en approcher d'aussi près que possible. On y arrivera très facilement en disposant les fidèles de manière telle qu'au moment de la prière eucharistique, celle-ci les rassemble, en demi-cercle, derrière le célébrant.

Il ne faudrait pas oublier non plus qu'un rassemblement complètement circulaire, à ce moment, même s'il peut aider d'abord les chrétiens d'aujourd'hui à comprendre le caractère communautaire de l'Eucharistie — ce qui n'est le cas que lorsqu'il n'y a qu'un rang ou très peu de rangs de participants — n'est jamais l'idéal. Encore une fois, l'idéal d'une église n'est pas celui d'une famille humaine fermée sur elle-même. On peut même se demander si cela pourrait jamais être l'idéal d'une famille vraiment saine ! La famille chrétienne doit toujours être ouverte : ouverte sur l'Eglise invisible formée de tous les autres chrétiens, dans ce monde ou dans l'autre, ouverte sur le monde et, par-delà le monde, sur le Royaume éternel.

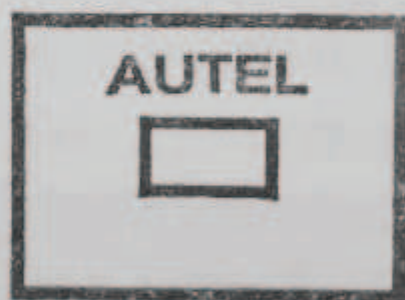
97

Ceci veut dire aussi que l'autel face au peuple, dans le cas d'une grande assemblée ne sera vraiment heureux que s'il se trouve dans la nef même et non pas à la corde de l'abside, comme dans la disposition médiévale des basiliques romaines. Ainsi, le clergé ne sera pas seul d'un côté, mais une partie de l'assemblée sera avec lui, et l'autre partie de l'autre côté, ou mieux des trois autres côtés de l'autel, et, comme dans la plus ancienne utilisation de la basilique par la synagogue, la grande porte centrale de l'église fera face au prêtre. Une telle disposition peut avoir une grande dignité, et, s'il n'y a pas de solution de continuité entre le clergé et le peuple, elle peut avoir l'avantage, surtout dans les grandes cathédrales, de ne laisser personne trop loin de l'autel. Mais, en général, même dans ce cas assez exceptionnel d'une célébration avec un grand concours de peuple, on peut bien se demander si la meilleure disposition n'est pas celle que l'on a gardée à Rome jusqu'à l'époque de Pascal I^{er}, et qui laissait l'évêque au milieu de son peuple : non pas tellement au-dessus de lui, mais plutôt comme le cœur dans le corps.

Ceci nous amène, en conclusion, à formuler quelques remarques concernant l'autel et son ornementation. L'autel est une table, mais ce n'est pas n'importe quelle table, tout comme l'Eucharistie est un repas, mais pas n'importe quel repas. C'est une table de fête et la table d'un repas sacré, un repas sacrificiel. Un juste attachement à la pauvreté évangélique ne devrait donc pas nous faire croire, comme ce semble être le cas chez beaucoup de prêtres, que la table idéale devrait être une table de cuisine. La pauvreté évangélique signifie que nous devrions toujours d'abord penser aux pauvres et



AMBONS



ne jamais dépenser pour nos besoins égoïstes ce qui pourrait être économisé pour leur fournir le nécessaire. Cela peut signifier qu'en cas de besoin, une église particulière devra vendre son mobilier sacré le plus coûteux ; cela peut vouloir dire également qu'elle devrait dépenser chaque semaine davantage pour les pauvres que pour les nécessités du culte. Mais cela ne peut jamais vouloir dire que, de toutes les choses qui se trouvent dans l'église, l'autel doive être plus misérable que le mobilier dont nous nous servons dans nos maisons. Sa position, sa forme et ses proportions, son matériau et son travail devraient faire de l'autel l'objet le plus beau de l'église. Il peut l'être tout en restant simple, surtout si l'on garde l'usage ancien de le revêtir de divers antependiums, comme ce devrait être le cas. Il doit être surélevé de quelques marches (toujours plus haut que le siège du célébrant et même que celui de l'évêque) ; mais, surtout dans une église de dimensions modestes, il ne doit jamais donner une impression d'éloignement.

La lumière utilisée dans la décoration de l'autel est une coutume très ancienne et très justifiée. L'autel majeur devrait toujours être entouré de lampes suspendues, même si le Saint-Sacrement ne s'y trouve pas. Pour la célébration, l'usage médiéval de mettre deux chandeliers au moins à chaque extrémité de la table est très digne et ne devrait pas être abandonné à la légère. Mais, pour des raisons purement esthétiques et parce que l'autel n'est pas là pour servir de support à un amas d'objets secondaires, il ne faudrait pas dépasser ce nombre. Il est certainement mieux d'avoir pour les célébrations plus solennelles deux ou quatre grands chandeliers placés des deux côtés, à quelque distance

ou aux quatre coins de l'estrade où se trouve l'autel.

D'autre part, même lorsque la messe n'est pas célébrée face au peuple, la présence du Saint-Sacrement dans un tabernacle sur l'autel de la célébration publique n'est pas une coutume ancienne et ce ne peut être l'idéal. Si l'on ne peut conserver le Saint-Sacrement dans une chapelle séparée, le mieux semble être de revenir à l'usage de l'armoire eucharistique dans le mur du sanctuaire. Mais, surtout si l'on se sert de l'autel face au peuple, il est préférable que l'armoire eucharistique soit du côté nord par rapport à l'autel (le côté de l'évangile), pour que le prêtre ne lui tourne pas le dos. Ce serait une bonne chose, au moins dans les petites églises, d'avoir l'armoire eucharistique d'un côté et l'arche des Ecritures de l'autre.

La présence d'une image de la croix avec un crucifix, même si on ne la trouvait pas à l'autel dans l'antiquité chrétienne, est une de ces traditions très anciennes, quoique à vrai dire pas exactement primitives, qui sont devenues universelles et qui devraient toujours être maintenues. Le lien entre la croix et la messe ne sera jamais assez mis en valeur. Il n'est cependant pas nécessaire de poser la croix sur l'autel même. Si l'on célèbre face au peuple, mais également dans d'autres cas, un grand crucifix suspendu au plafond au-dessus de l'autel, ou dressé sur un arc triomphal, soit au-dessus de l'autel, soit en avant de lui, ou peint sur le mur arrière, sera souvent préférable. La poutre du « rood » anglais ou du « tref » français, qui portait un crucifix entre des lampes ou des cierges, était, dans les petites églises de l'époque médiévale, une adaptation du *pulpitum* des cathédrales. Les architectes modernes pourraient la ressusciter ; ce serait une excellente

manière de rehausser le caractère sacré de la Table Sainte sans l'encombrer d'objets qui ne sont pas strictement nécessaires à la célébration.

La décoration du mur derrière l'autel, ou de la coupole au-dessus, avec des mosaïques, peintures, tapisseries, vitraux... devrait toujours ajouter à la croix une évocation de cette vision de foi, cosmique et supra-cosmique, qui fait de l'Eucharistie un avant-goût de la transfiguration du monde entier, dans l'avènement du Royaume.

Les vêtements du célébrant et de ses ministres devraient toujours être conçus de façon à s'accorder avec l'autel et avec ce qui l'entoure, comme dans la belle chapelle du couvent des sœurs dominicaines à Vence, réalisée par Matisse. Il ne faut pas tant les considérer comme des insignes personnels (à Rome autrefois, tous les officiants, depuis le pape jusqu'au dernier acolyte, portaient la même *paenula*), que comme le vêtement nuptial dans lequel l'Eglise doit faire son entrée dans la salle du banquet de son Epoux céleste. Ils devraient aider les fidèles à comprendre le caractère de fête de la célébration eucharistique, lorsque, selon les mots inoubliables de saint Augustin, ayant un premier aperçu du Temple éternel, nous y sommes transportés des tabernacles de notre pèlerinage temporel, quand nos voix font écho à la louange perpétuelle du Dieu saint et vivant à jamais.

Les couleurs des vêtements, comme celle des parements de l'autel, devraient retrouver toute la variété de la tradition du Moyen Age¹³. Le caractère pénitentiel

13. Nous donnons ici un exemple de la manière dont les couleurs étaient utilisées dans maints diocèses, mais il y a bien des variations locales.

du Carême y était souligné par le gris, dont se revêtaient l'autel et les officiants (ou même par l'usage d'une sorte de toile à sac). Les grandes fêtes étaient un festival de couleurs sans cesse renouvelées, le blanc pour les fêtes de Notre Seigneur et des vierges, le bleu pour celles de la Mère de Dieu, le rouge pour les martyrs et tous les dimanches après la Pentecôte, le jaune pour les confesseurs, le violet pour la Septuagésime et l'Avent, le rose pour les semaines de *Gaudete* et de *Laetare*, le vert n'étant utilisé qu'après l'Epiphanie.

Un cérémonial simple, mais toujours parfaitement ordonné, des chants abondants et variés, l'encens, les lumières, dans une église belle et bien adaptée à son but, voilà de quoi aider puissamment à la réalisation de cette joie spirituelle, sans laquelle il n'y a certainement pas de culte eucharistique authentique. A l'opposé, notre conception moderne, purement rubricistique, de la liturgie, notre didactisme sans inspiration, notre spiritualité abstraite, s'accommodent trop facilement de la misère des édifices où nous expédions un devoir dominical maussade. Il faudra que tout cela disparaisse, si nous voulons être sur terre une vraie anticipation de « l'Eglise des Premiers-Nés dont les noms sont inscrits dans les cieux ».

Encore une fois, en conclusion, aucun des détails que nous avons examinés, pris isolément ou en groupe, ne pourra nous redonner un culte vivant. C'est l'affaire d'un renouvellement complet de l'esprit. Mais parler d'un esprit chrétien n'a aucun sens tant que nous ne comprenons pas qu'il doit s'incarner pour être vrai. L'incarnation de l'esprit du culte, c'est une église chrétienne digne de ce nom. Les suggestions concrètes que

nous avons pu formuler ne doivent être considérées qu
comme quelques exemples des possibilités illimitées
ouvertes aux architectes par une tradition bien comprise
à la fois source impérissable d'inspiration et appel à
liberté créatrice.

APPENDICE I

LA CONCÉLÉBRATION

Nous n'avons rien dit de la concélébration parce que, dès qu'une église est agencée comme elle doit l'être, la concélébration devient partout très facile. Cependant, il faut se souvenir que, dans une église paroissiale, la concélébration n'aura lieu que rarement, tout simplement parce que le culte paroissial normal, c'est le culte d'une assemblée locale autour de son pasteur. Pour la concélébration, on a besoin de ce qui est nécessaire pour n'importe quelle bonne célébration du pasteur avec son troupeau : un autel d'accès facile sans rien d'inutile autour. Il est surtout important de disposer, juste au pied de l'autel, d'une place où les communiantes peuvent se grouper pour recevoir ensemble la communion, quel que soit leur nombre. Les « stations » comme on les appelle, où les communiantes reçoivent individuellement la communion des mains de divers prêtres, ne valent pas mieux que les célébrations individuelles simultanées de plusieurs prêtres, en même temps et dans la même église.

LE BAPTISTÈRE

Nous n'avons rien dit du baptistère parce que sa place n'est ni l'église ni dans l'église. Le baptême est un rite d'entrée, dont la conclusion devrait être la première entrée dans la communauté eucharistique. En conséquence, le baptistère devrait être un bâtiment séparé, près de l'entrée de l'église, ou bien situé dans un atrium distinct, conduisant à l'église. Même s'il y a peu d'espoir, dans un avenir proche, de redonner au baptême des adultes l'importance qu'il devrait toujours avoir dans une Eglise missionnaire (et toute Eglise devrait l'être), le baptistère ne doit jamais être réduit à l'endroit où se trouvent les fonts pour le baptême des enfants. Les fonts eux-mêmes devraient redevenir un vrai bain où le baptême par immersion pourrait au moins être possible. C'est, en effet, la forme la plus normale et la plus traditionnelle que l'on trouve encore maintenant dans l'Eglise Orthodoxe, comme on la trouvait dans de nombreuses contrées d'Europe jusqu'au début de ce siècle. En outre, ils devraient être situés au centre d'une excavation, ayant assez de profondeur pour restituer le symbolisme fondamental qui fait que l'on est enseveli dans l'eau pour ressusciter à la vie de l'Esprit. L'ornementation de la salle, ici comme

dans l'église même, devrait bien mettre en valeur le sens du rite¹⁴.

S'il se trouvait dans l'atrium de l'église, le baptistère pourrait facilement être relié, d'une manière ou d'une autre, aux bénitiers qui servent aux fidèles à se signer chaque fois qu'ils viennent à la messe.

14. Voir F. DÖLGER, « Zur Symbolik des altchristlichen Taufhauses », dans *Antike und Christentum*, IV, 1934, pp. 153 ss, et L. DE BRUYNE, « La décoration des baptistères paléochrétiens », dans *Miscellanea Liturgica in honorem L.C. Mohlberg*, I, Rome, 1948, pp. 189 ss.